

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

المسح على الجواربين

تأليف

عالم الشام السيد الامام

الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي

يليه : (كتاب الاستئناس ، لتصحيح أنكحة الناس)

له أيضا . تغمده الله برحمته ورضوانه

ويدينهما : (المسح على الخفين) لشيخ الاسلام ابن تيمية

جدّد نشره الاستاذ الجليل

نصير السنة والعامل على نشر علم السلف

الشيخ محمد بن عيسى فقيه

حفظه الله



المطبعة الكائن في

٢١ من الفتح بالروضة ٥ : ٢٩٣٦٤

المسح على الجيوب

تأليف

عالم الشام السيد الامام

الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي

يليه (كتاب الاستئناس ، التصحيح أنسكة الناس)

له أيضا . تفعده الله برحمته ورضوانه

جدّد نشره الاستاذ الجليل

نصير السنة والعامل على نشر علم السلف

الشيخ محمد بن ميمون نصيف

حفظه الله

المطبعة السلفية

٢١ من الفتح بالروضة ت : ٢٩٣٦٤

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR5231

5/2/

CANCELLED 1996/07

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، حمداً كثيراً مباركاً ، كما يحب ربنا ويرضى ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، وخاتم النبيين ، وسيد ولد آدم ، سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فإن أستاذنا عالم الشام ، الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي رحمه الله ، ألف رسالة نفيسة في المسح على الجوزين ، طبعت بدمشق سنة ١٣٣٢ . وقد قرأتها وأفدت منها علماً جماً وروحاً قوياً ، في ذلك العهد البعيد ، حين كنا في مطلع الشباب ، متشوقين إلى العلم الصحيح ، علم الكتاب والسنة . وكنا أحرص ما نكون على كتب السلف الصالح وكتب من نهج منهجهم من المتأخرين ، الذين يستمسكون بالهدى النبوي ، ويتبعون الدليل الصحيح ، دون تعصب لرأي وهوى ، ودون جهود على التقليد .

وكان في مقدمة من سار على النهج القويم أستاذنا القاسمي رحمه الله . وقد زار مصر قبل وفاته ، وكنت ممن اتصل به من طلاب العلم ، ولزم حضرته ، واستفاد من توجيهه إلى الطريق السوي والسبيل القويم . وقد رغب صديقنا الحبيب ، السلفي الكبير الكريم ، الأخ السيد محمد نصيف حفظه الله - أن يعيد طبعتها ... بعد أن صارت نادرة

الوجود ، وكثير الحرص على اقتنائها ، رغبة في إذاعة الفائدة منها .
وطلب مني أن أعيد قراءتها وأكتب لها مقدمة . فأبنت له أنني
أحرص على تحقيق بعض الأحاديث التي استدلل بها المؤلف رحمه الله ،
وأن أزيد بعض الدلائل التي تؤيد ما ذهب إليه ، مما لم يكن بين يديه
حين ألف رسالته .

والأدلة الأصلية التي بنى المؤلف عليها رسالته ثلاثة أحاديث :
حديث ثوبان ، وحديث المغيرة بن شعبه ، وحديث أبي موسى
الأشعري . فكتبت هذه الكلمة ، أبين فيها الدلائل على صحة هذه
الأحاديث الثلاثة . وزدت عليها دليلاً رابعاً ، هو حديث أنس ابن
مالك .

وقد اجتهدتُ فيما كتبتُ ما استطعتُ . وأسأل الله التوفيق
والعون والساد . إنه سميع الدعاء .

١ - أما حديث ثوبان : فهو في مسند الإمام أحمد (ج ٥
ص ٢٧٧ طبعة الحلبي) . رواه عن يحيى بن سعيد ، عن ثور ، عن
راشد بن سعد ، عن ثوبان . وكذلك رواه أبو داود (ج ١ ص ٥٦
من عون المعبود) ، عن الإمام أحمد بن حنبل بهذا الإسناد . وكذلك
رواه الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ١٦٩) ، من طريق الإمام أحمد ،
وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي .

وثور : هو ابن يزيد السكلاعى الحمصى ، وهو ثقة معروف .
وراشد بن سعد الحمصى : ثقة أيضاً ، ترجم له البخارى فى التاريخ الكبير
٢ / ١ / ٢٦٦ - ٢٦٧ ، فلم يذكر فيه جرحاً . وهذا أمانة توثيقه
عنده . وترجم له ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ١ / ٢ / ٤٨٣ ، وروى
توثيقه عن يحيى بن معين وأبى حاتم .

وأما تعليل الإمام أحمد هذا الحديث بالانقطاع بين راشد وثوبان -
فقد نقل مثله ابن أبى حاتم فى المراسيل (ص ٢٢) عن عبد الله بن
أحمد بن حنبل عن أبيه ، قال : « راشد بن سعد لم يسمع من ثوبان » ،
ولسكن يعارض هذا أن البخارى جزم فى التاريخ الكبير بأنه سمع منه ،
فقال فى ترجمته : « سمع ثوبان ويعلى بن مسرة » . وكفى بهذا حجة فى
إثبات سماعه من ثوبان .

ولم تبق لنا حاجة إلى ما تكلفه المؤلف - رحمه الله - من ترجيح
الاحتجاج بالروايات المنقطعة . لأن الراجح عند أكثر أهل العلم بالحديث
أن الحديث الذى فيه انقطاع يكون حديثاً ضعيفاً لا تقوم به الحجة .
أما هذا الحديث فقد تبين أنه حديث متصل صحيح الإسناد .

٢ - وأما حديث المغيرة بن شعبه : فهو فى مسند الإمام أحمد
(ج ٤ ص ٢٥٢ طبعة الحلبي) . ورواه أيضاً أبو داود (ج ١ ص ٦١)
- ٦٢ من عون المبرود) . والترمذى (رقم : ٩٩ ج ١ ص ١٦٧ بشرح

أحمد محمد شاكر — ج ١ ص ١٠٠ من شرح المباركفوري) وابن
حبان في صحيحه (ج ٢ ص ٥٥٠ من مخطوطة الاحسان المصورة
عندى) وابن ماجه (رقم : ٥٥٩ ص ١٨٥ من طبعة فؤاد عبد الباقي)
وابن حزم في المحلى (ج ٢ ص ٨١ - ٨٢) . والبيهقي في السنن
الكبرى (ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤) . كلهم من طريق سفيان
الثوري ، عن أبي قيس ، عن هُزَيْل بن شُرَحْبِيل ، عن المغيرة بن
شعبة . وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » . وقال أبو داود
بعد روايته : « كان عبد الرحمن بن مهندى لا يحدث بهذا الحديث ،
لأن المعروف عن المغيرة : أن النبى ﷺ مسح على الخفين » . وكلام
العلماء الذين أرادوا إعلال هذا الحديث يدور كله حول كلمة عبد الرحمن
ابن مهندى هذه .

والحديث صحيح ، وإسناده كلهم ثقات .

أبو قيس : هو الأودى ، واسمه « عبد الرحمن بن تَرْوَان »
— بفتح التاء المثناة وسكون الراء — وهو ثقة ، وثقه ابن معين ، وقال
المجلى : « ثقة ثبت » ، وأخرج له البخارى في صحيحه . وأما قول
الإمام أحمد « يخالف فى حديثه » — فما هو بجرح له فى الثقة به ، إنما
يريد به تعليل هذا الحديث ، بأنه خالف غيره من الرواة . وسيأتى
بيان أن هذه المخالفة غير قاذحة ، وأنها لا تصاح لتعليلاً للحديث .

و « هُزَيْلُ بْنُ شَرْحَبِيلِ الْأَوْدِيِّ » : تابعي قديم ، يقال إنه أدرك
الجاهلية ، وهو ثقة دون خلاف . مترجم في طبقات ابن سعد ٦ : ١٢٢ ،
والكبير للبخاري ٤ / ٢ / ٢٤٥ ، والإصابة ٦ : ٣٠٣ .

وقد تسكلم الإمام ابن القيم في شأن هذا الحديث وهذه المسألة
كلاماً قوياً جيداً ، وإن كنت لا أوافقه على تضعيف حديث المغيرة
هذا . فقال في تعليقه على مختصر المنذرى (تهذيب السنن ج ١ ص
١٢١ - ١٢٢) : « وقال النسائي ما نعلم أحداً تابع هزيلاً على هذه
الرواية . والصحيح عن المغيرة : أن النبي ﷺ مسح على الخفين . وقال
البيهقي : قال أبو محمد - يعني يحيى بن منصور - : رأيت مسلم بن
الحجاج ضعف هذا الخبر ، وقال : أبو قيس الأودى وهزيل بن شرحبيل
لا يهتملان هذا ، مع مخالفتها جملة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة
فقالوا : مسح على الخفين ، وقال : لا يترك ظاهر القرآن بمثل أبي
قيس وهزيل . قال : فذكرت هذه الحكاية عن مسلم لأبي العباس
الدغولي ؟ فسميته يقول : سمعت علي بن محمد بن سنان يقول : سمعت
أبا قدامة السرخسي يقول : قال عبد الرحمن بن مهدي : قلت لسفيان
الثوري : لو رجل حدثني بحديث أبي قيس عن هزيل ما قبلته منه ؟
فقال سفيان : الحديث ضعيف أو واهٍ أو كلمة نحوها . وقال عبد الله
ابن أحمد : حدثت أبي بهذا الحديث فقال أبي : ليس يروى هذا إلا من
حديث أبي قيس . قال أبي : أبا عبد الرحمن بن مهدي أن يحدث به

يقول : هو منكسر . وقال علي بن المديني : حديث المغيرة بن شعبه في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة ، إلا أنه قال : ومسح على الجوريين . وخالف الناس . وقال الفضل بن عثبان : سألت يحيى بن معين عن هذا الحديث ؟ فقال : الناس كلهم يروونه : على الخفين ، غير أبي قيس قال ابن المنذر : يروي المسح على الجوريين عن تسعة من أصحاب النبي ﷺ : علي ، وعمار ، وأبي مسعود الأنصاري ، وأنس ، وابن عمر ، والبراء ، وبلال ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وسهل بن سعد . وزاد أبو داود : وأبو أمامة ، وعمر بن حريث ، وعمر ، وابن عباس . فهؤلاء ثلاثة عشر صحابيًا . والعمدة في الجواز على هؤلاء ، رضى الله عنهم ، لا على حديث أبي قيس . مع أن المنازعين في المسح متناقضون ، فإنهم لو كان هذا الحديث في جانبهم اقالوا : هذه زيادة ، والزيادة من الثقة مقبولة ، ولا يلتفتون إلى ما ذكره هنا من تفرد أبي قيس . فإذا كان الحديث مخالفاً لهم أعلوه بتفرد راويه ، ولم يقولوا زيادة الثقة مقبولة ، كما هو موجود في تصرفاتهم ؟ ؟ والإنصاف أن تسكتال لمنازعتك بالصاع الذي تسكتال به لنفسك ، فإن في كل شيء وفاء وتطفيفاً . ونحن لا نرضى هذه الطريقة ، ولا نعتمد على حديث أبي قيس . وقد نص أحمد على جواز المسح على الجوريين وعال رواية أبي قيس . وهذا من إنصافه وعدله رحمه الله . وإنما عمدته هؤلاء الصحابة

و«صريح القياس ، فإنه لا يظهر بين الجورين والخفين فرق مؤثر يصح أن يحال الحكم عليه » .

هذا نص كلام ابن القيم رحمه الله . ونحن نخالفه في تعليل حديث أبي قيس عن هزيل . لأن رواية أصحاب المغيرة عن المغيرة في هذا الحديث المسح على الخفين لا تنفي صحة رواية هزيل بن شرحبيل عنه المسح على الجورين . فهذه واقعة وهذه واقعة .

وقد قلت في شرحي للترمذى (ج ١ ص ١٦٨) : « الصواب صنيع الترمذى في تصحيح هذا الحديث ، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين . وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح في الوضوء ، فمنهم من روى المسح على الخفين ، ومنهم من روى المسح على العمامة ، ومنهم من روى المسح على الجورين ، وليس شيء منها يخالف الآخر ، إذ هي أحاديث متعددة ، وروايات عن حوادث مختلفة . والمغيرة صاحب النبي ﷺ نحو خمس سنين ، فمن المقول أن يشهد من النبي ﷺ وقائع متعددة في وضوئه ويحكىها ، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً ، ويسمع غيره شيئاً آخر . وهذا واضح بديهى » .

وأزيد على ذلك : أن العلماء جمعوا بين الأحاديث التي صححت في صفة صلاة الكسوف على أوجه متعددة — بأن هذا اختلاف وقائع لا اختلاف رواية . مع علمهم بأن وقوع الكسوف والخسوف قليل .

فأولى أن يجمع بذلك في صفة الوضوء الذي يتكرر كل يوم صراً . كما هو بديهي .

وقد تكلف العلامة المباركفوري في شرحه للترمذي (ج ١ ص ١٠٠ - ١٠٢) في تضعيف هذا الحديث تكلفاً شديداً ، يراه المنصف المدقق غير سديد . ومن أعجب ما صنع أنه ردّ على القائمين بأن رواية هزيل هذه زيادة من ثقة فتقبل ، فقال : « فيه نظر ، فإن الناس كلهم رووا عن المغيرة بلفظ : مسح على الخفين . وأبو قيس يخالفهم جميعاً فيروى عن هزيل عن المغيرة بلفظ : مسح على الجوربين والنعلين ، فلم يزد على ما رووا ، بل خالف ما رووا . نعم ، لو روى بلفظ : مسح على الخفين والجوربين والنعلين -- لصح أن يقال إنه روى أصراً زائداً ! هكذا قال ، وهي انتقال نظر ، فليس المراد أنه روى زيادة في لفظ الحديث ، بل أراد القائلون بأنها زيادة : أنه روى حكماً آخر زائداً على ما رواه غيره ، فرووا هم المسح على الخفين ، وروى هو المسح على الجوربين ، ولم ينف رواية المسح على الخفين . فروايته على الحقيقة زيادة على روايات غيره . وهذا واضح .

ثم إن الحكم على رواية هذا الحديث بتخطئة الرواة الثقات حكم دون دليل كما بينا . وقد تابعه على روايته هذه عمل الصحابة الذين حكى ابن القيم الحجة بهم . فهو لم يرو حكماً شاذاً مخالفاً لم يقل به أحد ، بل روى عملاً ثبت أن الصحابة هؤلاء عملوا به وأخذوا بحكمه .

٣ - وأما حديث أبي موسى الأشعري : فهو في سنن ابن ماجه ،
برقم : ٥٦٠ ، (طبعة فؤاد عبد الباقي) . وقد أعلوه بهاتين :

أولاهما : أن راوِيَهُ « عيسى بن سنان الحنفي الفلسطيني » ضعفه
أحمد وابن معين وغيرهما . ولكن ذكره ابن حبان في الثقات ، فثقل
هذا يحتمل ضعفه ويكون حديثه أقرب إلى الحسن منه إلى الضعيف .
خصوصاً وأن البخاري سكت عن هذا الحديث ، ولو كان ضعيفاً
عنده لأبان عن ذلك ، كما سيأتي .

وثانيتهما : أن التابعي راويه عن أبي موسى ، وهو « الضحاك بن
عثمان بن عَرْزَب » لم يسمع من أبي موسى . وهذه دعوى عريضة ،
ذكرها ابن أبي حاتم عن أبيه في ترجمة الضحاك هذا (٤٥٩ / ١ / ٢) ،
فقال : « روى عن أبي موسى الأشعري . مرسل » ؟ ولكن البخاري
— وهو العجبة في هذا — ترجمه في الكبير (٣٣٤ / ٢ / ٢) ، وقال :
« سمع أبا موسى » . ثم أشار إلى هذا الحديث في ترجمته ، إشارته
الموجزة كمادته . وسكت عنه ، ولم يذكر له علة . فدل على أنه حديث
مقبول عنده على الأقل .

وبعد : فإن هناك حديثاً آخر عن أنس بن مالك صريح الدلالة
صحيح الإسناد :

فروى الثولابي في السكتى والأسماء (ج ١ ص ١٨١) ، قال
« أخبرني أحمد بن شعيب ، عن عمرو بن على ، قال : أخبرني سهل
ابن زياد أبو زياد الطحان ، قال : حدثنا الأزرق بن قيس ، قال : رأيت
أنس بن مالك أحدث فغسل وجهه ويديه ، ومسح على جوربين من
صوف ، فقلت : أتمسح عليهما ؟ فقال : إنهما خفان ، ولسكنهما من
صوف » .

وهذا إسناد صحيح ، أحمد بن شعيب : هو النسائي الحافظ
صاحب السنن . عمرو بن على : هو الفلاس ، الحافظ الحجة . أبو زياد
سهل بن زياد الطحان : ثقة ، ترجمه البخارى في الكبير ١٠٣/٢ -
١٠٤ ، وابن أبى حاتم في الجرح والتعديل ١٩٧/١ - فلم يذكر
فيه جرحاً ، فهو ثقة عندهما . وذكره ابن حبان في الثقات ، كما في
لسان الميزان (ج ٣ ص ١١٨) . وذكر أن الأزرق قال فيه « منسكرك
الحديث » ، دون بيان سبب الجرح . والأزرق ينفرد بمجرح كثير من
الثقات ، فلا يؤبه لتجريحه إذا تفرد به . والأزرق بن قيس : تابعى
ثقة مأمون . مترجم في التهذيب .

وهذا الحديث موقوف على أنس ، من فعله وقوله . ولكن وجه
الحجة فيه أنه لم يكتب بالفعل ، بل صرح بأن الجوربين « خفان » ،
ولسكنهما من صوف » . وأنس بن مالك صحابي من أهل اللغة ،

قبل دخول العجمة واختلاط الألسنة . فهو يبين أن معنى « الخلف »
أعمُّ من أن يكون من الجلد وحده ، وأنه يشمل كل ما يستتر القدم
ويمنع وصول الماء إليها . إذ أن الخفاف كانت في الأغلب من الجلد .
فأبان أنس أن هذا الغالب ليس حصراً للخلف في أن يكون من الجلد .
وأزال الوهم الذي قد يدخل على الناس من واقع الأمر في الخفاف إذ
ذاك . ولم يأت دلائل من الشارع يدل على حصر الخفاف في التي تكون
من الجلد فقط .

وقول أنس في هذا أقوى حجة ألف مرة من أن يقول مثله مؤلف
من مؤلفي اللغة ، كالخليل والأزهري والجوهري وابن سيدة وأضرابهم .
لأنهم ناقولون اللغة ، وأكثر نقلمهم يكون من غير إسناد ، ومع ذلك
يحتج بهم العلماء . فأولى ثم أولى إذا جاء التفسير اللغوي من مصدر
أصلي من مصادر اللغة ، وهو الصحاحي العربي من الصدر الأول ،
بإسناد صحيح إليه .

وقد أشار الإمام ابن القيم إلى مثل هذا المعنى — إن لم يكن صريحاً
تماماً — فيما نقلناه عنه آنفاً ، من قوله : « وإنما عمدته هؤلاء الصحابة
وصريح القياس ، فإنه لا يظهر بين الجوربين والخفين فرق مؤثر بصح
أن يحال الحكم عليه » .

فجعل ابن القيم أن « الجوربين » مقيسان على « الخفين » قياساً

بجائياً ، « من غير فرق مؤثر بصح أن يحال الحكم عليه » .
ولكن المعنى فى حديث أنس أدق . فليس الأمر قياساً للجوربين
على الخفين ، بل هو : أن الجوربين داخلان فى مدلول كلمة « الخفين »
بدلالة الوضع اللغوى للألفاظ على المعانى . والخفان ليس المسح عليهما
موضع خلاف ، فالجوربان من مدلول كلمة « الخفين » ، فيدخلان فيهما
بالدلالة الوضعية اللغوية .

وقد ثبت - من غير وجه - عن أنس : أنه مسح على الجوربين .
فهو يؤيد رواية الدولابى التى ذكرنا . وانظر المحلى لابن حزم بتحقيقنا
(ج ٢ ص ٨٤ - ٨٥) . والحمد لله رب العالمين .

القاهرة يوم الجمعة ٦ جمادى الآخرة ١٣٧٧

كتبه

أحمد محمد سكاكر

عفا الله عنه

بمنه

کتابت

المسح علی الجورین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لم يجعل على المتقين من حرج في الدين ، وأراد بهم اليسر ولم يرد بهم العسر وهو أرحم الراحمين . والصلاة والسلام على نبي الرحمة ، المبعوث بالحنيفية السمعة السهلة ، المرفوع عنها الإصر والأغلال التي كانت على الغابرين . سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد سُئِلْتُ أكثر من مرتين ، عن حكم المسح على الجوربين ، وذكر لي ما دعت إليه الحاجة من إظهار الحكم في هذه المسألة وإشاعته ، والصدع بأفادته الأمة وإبانه . ومن قبل رثي بعض أساتذة المدارس لما تعانيه الأطفال والبنات في الوضوء أيام الشتاء من مشقة غسل الرجلين وما ينافها من الألم ببرودتهما ، وكذلك ما تقاسيه الفقراء في الشتاء من جراء غسلهما . وأخبرت بأن كثيراً من أولاد المدارس - وكذلك الفتيات والنساء - لا يصلون أيام الشتاء ، لما يقاسون من ألم غسل الرجلين ، بما تصاب به القدمان في الشتاء من مرض التورم « المسمى عند العامة بالتمليج » وبقشف الجلد^(١) والتقرح . وكذلك

(١) أي تغيره وقدره ، يأتي القشف بمعنى ذلك كما في القاموس ، =

قصص على ما يناله المسافر في السفن البحرية ، والمراكب البخارية ،
من المشقة لو أراد غسل الرجلين ، وأن كثيراً من ركبهما قد
لا يصانون لصعوبة غسلهما في ذينك الموضعين

ذكر لي كل ذلك وتلى على عدة قصص على أن كثيراً من الناس
يتركون الصلاة لنهذهم النعقة في الدين ، وجعلهم برخص الشرع المتين
وتل لي لو أنهم يعلمون رخصة تيسر لهم الأمر ، وترفع عنهم
الإصر ، لما وجدوا عذراً في ترك الصلاة التي هي من أعظم دعائم
الإيمان ، وأظهر شمائر الإسلام

فشكلت أجيب السائلين بأن دين الإسلام ، تكفل بما فيه اليسر
ورفع الحرج في سائر الأحكام ، وقد فتح من أبواب التسهيل في
الأمر ما لا يوجد أيسر منه ، ولذلك كان رحمة وشفاء لما في الصدور .
وأقول لهم : بلة ما بُنيت عليه هذه الملة الفراء من اليسر والسماحة ،
وكون أساس دينها رفع الحرج واتساع الأمر إذا ضاق ، فاني هذه
المسألة « مسألة المسح على الجوربين » معروفة عند جميع الفقهاء مشهورة ،
منصوص عليها في الأحاديث المأثورة ، وهي مذهب الصحابة والتابعين ،
والأئمة المجتهدين ، ورواة الحديث أجمعين . فلا عذر لأحد في الجهل

== ومنه استمير البرض المعروف في جلد اليدين والقدمين أيام قرس
البرد كأنه يغير الجلد ويقذره

بها ، وأى متفقه لا يهتم بتعلمها وطلبها ، وهى من الفروع الفقهية المهمة الواجب تعلمها على الأمة ، ولا علم إلا بالتعلم ، ولا فقه إلا بالتفهم . ومن لم يتطلب العلم ، ولم يجد للفقه والفهم ، فى ظلام دامس ، وضلال طامس . فلا هداية إلا بنور الفقه وعلم اليقين ، كما قال عليه السلام : « من يُردِ الله به خيراً يفقهه فى الدين »

ثم رُغب إلى أن أجمع فى هذه المسألة كتاباً لطيفاً أحشر اليه الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ ، والمرقوفة على الصحابة رضوان الله عليهم ، والمأثورة عن التابعين ، ومذاهب الأئمة المشهورين . فاستخرت الله تعالى واستعنته ، وبذلت الجهد فى التفتيش عن الروى فى هذا الباب ، واستقرأت معظم ما قاله الأئمة . ثم جمعت فى هذه الورقات نخبة ما طالعت واستقرأت ، فله الحمد فى الأول والآخرة ، وهو وليُّ الصالحين

بيان أن مراد الأحكام الشرعية إلى الكتاب الكريم

لأنه أصل الأصول

اعلم أن أصل كل حكم شرعى هو الكتاب الكريم ، لأنه أصل الأصول ومأخذ المأخذ وكلئ الكليات ، فلا يمكن لحكم ما من الأحكام الشرعية إلا وأن يرجع اليه وبصدر منه ، حتى ان السنة النبوية

أصلها كتاب الله تعالى ، لأنها تفصيل لمجمله ، وإيضاح لمبهمه ، وطريق
من طرق الاستنباط منه . فكل سنة بحث عن أصلها باحث خبير
فانه يجدها في كتاب الله تعالى ، مدلولاً عليها إما من نص آية أو
ظاهرها أو مضمونها أو إشارتها أو عمومها ، إلى غير ذلك من وجوه
الاستنباط التي يعلمها المجتهد ، ويذكر بعضها في فن الأصول

إذا علمت ذلك فسمألتنا هذه — مسألة المسيح على الجورين — أصلها
في الكتاب الكريم إما من عموم المسيح في آية الوضوء ، وإما من
مرويات أخر

فأما (العموم الأول) فسنده قراءة الجور في قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا
بِرءوسكم وأرجلكم﴾ فان ظاهرهما أن الفرض في الرجلين هو المسيح ،
كما روى ذلك عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبي وقتادة وجعفر
الصادق وعلاء سلالته رضي الله عنهم أجمعين . فلهي مذهب هؤلاء
الأئمة يكون مفاد الآية وجوب المسيح على الرجلين مباشرة أو بما عليها
من خف أو جورب أو تسخين^(١) فيظهر كون الآية مأخذاً للسنة على
هذه القراءة

وأما على قول الجمهور إن فرض الرجلين هو الغسل ، وصرف

(١) خالف الشيعة في هذا فلم يجوزوا المسيح على خفاف ولا جورب
ولا تسخين

قراءة الجُر إلى قراءة النصب ... بالأوجه المروفة في مواضعها - فيكون
 مأخذ مسح الجوربين من الكتاب العزيز (عمومات آخر) في آياته ، مثل
 آية ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ ، وآية ﴿ لقد كان لكم في رسول الله
 أسوة حسنة ﴾ ، وآية ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ﴾ ،
 وآية ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ ونظائرهما مما لا يحصى . وقد
 تعدد وجوه الاستنباط ، ويترجع بعضها بقوة التفرع والارتباط ، ولا
 يخفى وجوه التراجع على الراستخين ، والله الموفق والمعين

بيان الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ

في المسح على الجوربين والتساخين

اعلم أن أحاديث هذا الباب منها ما يستفاد جواز المسح على
 الجوربين من عمومه ، ومنها ما يستفاد من خصوصه

فن (النوع الأول) وهو ما يستفاد من عمومه وإطلاقه جواز
 المسح على الجوربين حديث ثوبان رضى الله عنه ، قال الإمام أحمد
 رحمه الله في مسنده ، في مسند ثوبان رضى الله عنه : حدثنا يحيى بن
 سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان قال « بعث رسول الله
 ﷺ سرية فأصابهم البرد ، فلما قدموا على النبي ﷺ شكروا إليه
 ما أصابهم من البرد ، فأمرهم أن يمسحوا على المصائب والتساخين »
 رواه أبو داود في سننه

قال العلامة ابن الأثير في النهاية : (المعائب) هي العيائم لأن
الرأس يذهب بها ، و (النساخين) كل ما يسخن به القدم من خف
وبجورب ونحوها ، ولا واحد لها من لفظها

أقول : رجال هذا الحديث ثقات مرضيون ، كما يعلم من مراجعة
أسمائهم من كتب الرجال

ومن (النوع الثاني) وهو ما ورد نصاً في الجورين حديثاً المفيدة
وأبي موسى . فأما (حديث المفيدة) فرواه الإمام أحمد في مسنده
- في مسند الكوفيين - في حديث المفيدة بن شعبة قال : حدثنا وكيع
حدثنا سفيان عن أبي قيس عن هُزَيْل^(١) بن شرحبيل عن المغيرة بن
شعبة « ان رسول الله ﷺ ترضاً ومسح على الجورين والنملين »

ورواه أبو داود في سننه في (باب المسح على الجورين)
وأخرجه الترمذي وابن ماجه كلاهما في (باب المسح على الجورين
والنملين)

وأما (حديث أبي موسى) فرواه ابن ماجه في سننه قال : حدثنا
محمد بن يحيى حدثنا معلى بن منصور وبشر بن آدم حدثنا عيسى بن
يونس عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عَرْزَب^(٢)

(١) بالزاي كزبير ، تابي أدرك الجاهلية (قاموس)

(٢) براء شم زاي بكسر ، تابي (قاموس)

عن أبي موسى الأشعري « أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على
الجلودين والاعلين »

ذكر ما ورد على هذه الأحاديث الثلاثة من الشبهة
والجواب عنها

الشبهة الأولى :

قالوا : في إسناد حديث ثوبان (الأول) راشد بن سعد عن
ثوبان ، وقد قال الخلال في علمه إن أحمد بن حنبل قال : لا ينبغي أن
يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان لأنه مات قديماً اهـ . أي فيسكون
مهلاً بالنقطع لسقوط راويين راشد و ثوبان

و (الجواب) أن هذا إنما يأتي على مذهب من يشترط في الاتصال
ثبوت السماع . وقد أنكر الإمام مسلم ذلك في مقدمة صحيحه إنكاراً
شديداً ورأى أنه قول مخترع ، وأن المتفق عليه أنه يكفي للاتصال
إمكان الاتقاء والسماع ، وعليه فالانقطاع في الحديث غير مقطوع به ،
ويرجع الأمر إلى رجال سنده ، فإذا كان رجاله ثقات كان صحيحاً أو
حسناً جيداً صالحاً للاحتجاج به ، ولذا أخرجه الإمام أحمد في مسنده
مؤولاً على الاحتجاج به وتبليغه سنة يعمل بها . وأخرجه أيضاً أبو داود
وسكت عليه ، وما سكت عليه فهو صالح للاستدلال به ، إذ لا جرح

في رواته ولا علة ظاهرة فيه فاستوفى شروط الحُذْن . والحسن كالصحيح في الاحتجاج به والعمل بما فيه . وبالجملة فتصاري أمر هذا الحديث أن يكون حسناً وصالحاً ويكفي ذلك

على أن مجرد الانقطاع ليس قاطعاً ، فقد وقع في مسلم بضعة عشر حديثاً منقطعة وإن تبين وصلها من وجه آخر ، لأن منقطع الثقة ليس كغيره ، والثالث قبل من المراسيل مراسيل الثقات كما تقرر في موضعه

وتسميتها لذلك بالحسن تجري على قول بعضهم - كما في التدریب - إن الحسن هو الذي فيه ضعف قريب . وعلى قول البغوي : إن ما في السنن من الحسن ، فإن الذين القولين متجهان فيما نراه وإن اشتهر تفسير الحسن بغيرها

قال الإمام النووي في (التقريب) : وقد جاء عن أبي داود أنه يذكر في سننه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وما كان فيه وهن شديد ينفه ، وما لم يذكر فيه شيئاً فهو صالح . (قال النووي) : فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مطلقاً ولم يصححه غيره ولا ضعفه فهو حسن عند أبي داود ، لأن الصالح للاحتجاج لا يخرج عنهما ، بل قال ابن رشيد : إن ما سكت عليه (أبو داود) قد يكون عنده صحيحاً وإن لم يكن كذلك عند غيره (انظر التدریب)

وبعد فإن رجال حديث ثوبان كلهم ثقات مرضيون كما يعلم من
مراجعة أسمائهم من طبقات الرجال ، وقد عرفت الجواب عن شبهة
الانقطاع فيه فتوى وحسن وصلاح للاحتجاج به . والحمد لله
الشبهة الثانية :

بحث بعضهم بأن الدليل من هذا الحديث أنخص من الدعوى ،
لأن الحديث يدل على جواز المسيح على التماسخين في حالة البرد خاصة ،
لأنه جواب السائل في ثلاث الحالات

و (الجواب) أنه تقرر في الأصول أن « اللفظ العام الوارد على
سبب خاص يحمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه » . قال
الإمام أبو اسحق الشيرازي : والدليل عليه هو « أن الجملة في قول
الرسول ﷺ دون السبب ، فوجب أن يعتبر عمومه » . وحاصل
القاعدة في هذا أن « اللفظ الذي يستعمل بنفسه يعتبر حكماً ، فإن كان
خاصاً حمل على خصوصه ، وإن كان عاماً حمل على عمومه ، ولا يخص
بالسبب الذي ورد فيه » . وما يقال في العام يقال في المطلق لا اشتراكهما
في الأحكام كما تقرر في الأصول ، وتقرر أيضاً أن « ترك الاستفصال
في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال »

ولا يقال إن الفعل المثبت لا عموم له كما أدلت به الأصوليون . لأنه
يقال : إن ادلائهم مقيد بنحو أمر أو نهى ، لأن هذا ليس بحكاية

لقله حتى يقال إنه لم يقع إلا على صفة واحدة ، بل حكاية لصدور
أمر بشيء أو نهى عنه عاماً في أقسامه البتة كما اختاره ابن الحاجب ،
وبسطه في المطولات . ثم إن ما ورد من مسحه صلوات الله عليه على
الجورين - وهما من التساخين - غير مقيد بحالة لا أمراً منه ولا فعلاً ،
وكذا ما صح من مسحه صلوات الله عليه في الرضوء على عمامته - وهي
من المصائب - غير مقيد بحالة دون أخرى ، وسيأتى مزيد لهذا البحث
إن شاء الله

الشبهة الثالثة :

في حديث المنيرة (الثاني) قالوا : إن فيه شذوذاً ، بيانه أن
الروزي قال : إن الإمام أحمد ذكر أبا قيس - أحد رواة - فقال :
ليس به بأس ، أنكروا عليه حديثين : حديث المنيرة في المسح ، فأما
ابن مهدي فأبى ، أن يحدث به وأما وكيع فحدث به . وقال أبو داود في
سننه : كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف
عن المنيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين أم قال السدي : فكان
يراه ضعيفاً شاذاً ، و (الشاذ) : ما رواه المقبول خالفه المتفق هو
أولى منه

و (الجواب) من وجوه : (الأول) أن تضعيفه بما ذكر بهار ضمه
تضعيف الترمذي له ، فقد قال بعد تحريجه له في سننه : هذا حديث

حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم . وتصحيح الترمذى
مقدم على تصنيف غيره ، لأن الترمذى من الطبقة التى تأخرت عن تلك
ووقفت على كل ما قيل فيه ورأت أن الحق فى تصحيحه ، وكذا تصحيحه
ابن حبان^(١) وهو ممن استقرأ وسبر أيضاً

(الثانى) قال العلامة المحقق علاء الدين الماردينى^(٢) فى رد قول
البيهقى « أبو قيس الأودى وهزيل لا يضمنان مع مخالفتها الأجلة
الذين روى هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين » ما مثاله :
هذا الخبر أخرجه أبو داود وسكت عنه ، وصححه ابن حبان ، وقال
الترمذى حسن صحيح . وأبو قيس عبد الرحمن بن ثوان وثقه ابن
معين وقال المجلى ثقة ثبت ، وهزيل وثقه المجلى وأخرج لهما مسأ
المبخارى فى تصحيحه ، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة مخرضة بل روى
أمراً زائلاً على ما روى بطريق مستعمل غير مخرض ، فيحمل على أنهما
حديثان ، ولهذا تصحح الحديث كما مر . اهـ

وهكذا قال شيخ الإسلام الشيخ منصور الحنبلى فى شرح الاقتاع :
وتسكلم بعضهم فى الحديث - أى حديث المغيرة - لأن المعروف عن
المغيرة « الخفين » قال فى المبدع : وهذا لا يصلح مانعاً لبراز رواية

(١) عن الجواهر النقى للماردينى صفحة ٧٤

(٢) فى الجواهر النقى طبع حيدرآباد الدكن صفحة ٧٤

اللفظين فيصح المسح على ما تقدم « أئى الجوربين »

وكذا قال الملامة ملّا على القارى فى شرح المشكاة : قيل المعروف من رواية المنيرة المسح على الخفين ، وأجيب بأنه لا مانع من أن يروى المنيرة اللفظين ، وقد عضده فعل الصحابة اه . وسمياتى تسميتهم وبلغ عدتهم ستة عشر صحابياً

و (الثالث) وهو جوابنا عن دعوى شذوذه علماً ، أن الشذوذ يختلف فى معناه ، وأنه ليس بحدّ على الإطلاق ولا بمنتهى عايها . توضيحه أن السيوطى قال فى التدريب ^(١) فى شرح قول النووي فى حد الصحيح « وهو ما اتصل إسناداه بالمدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة » ما مثاله : قيل لم يصح به إسناده من الشذوذ هنا ، وقد ذكر فى نوعه ثلاثة أقوال : (أحدها) مخالفة الثقة لأرجح منه ، و (الثانى) تفرد الثقة مطابقة ، و (الثالث) تفرد الراوى مطلقاً . قال : ورد الأسيران فالظاهر أنه أراد هنا الأول ، قال شيخ الإسلام : وهو مشكل ، لأن الإسناد إذا كان متصلاً ورواته كلهم عدولاً ضابطين فقد انتفت عنه المال الظاهرة ، ثم إذا انتفى كونه محالوا فما المانع من الحكم بصحته ؟ فبجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه ، أو أكثر عدداً ، لا يستلزم الضعف ، بل يكون من باب صحيح وأصح . قال : ولم أر مع ذلك من

حسن صحيح ، وهو قول غير واحد من أهل العلم . وتصحيح الترمذى مقدم على تضعيف غيره ، لأن الترمذى من الطبقة التى تأخرت عن تلك ووقفت على كل ما قيل فيه ورأت أن الحلق فى تصحيحه ، وكذا صححه ابن حبان^(١) وهو من استقرأ وسبر أيضاً

(الثانى) قال العلامة المحقق علاء الدين الماردينى^(٢) فى رد قول البيهقى « أبو قيس الأودى وهزيل لا يحتملان مع مخالفتها الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين » ما مثاله : هذا الخبر أخرجه أبو داود وسكت عنه ، وصححه ابن حبان ، وقال الترمذى حسن صحيح . وأبو قيس عبد الرحمن بن ثروان وثقه ابن معين وقال العجلي ثقة ثبت ، وهزيل وثقه العجلي وأخرج لهما مسأ البخارى فى صحيحه ، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفاً معارضة بل رويأ أمراً زائداً على ما روه بطريق مستقل غير معارض ، فيحمل على أنهما حديثان ، ولهذا صحح الحديث كما مر . اهـ

وهكذا قال شيخ الإسلام الشيخ منصور الحنبلى فى شرح الاقتناع : وتسكلم بعضهم فى الحديث - أى حديث المغيرة - لأن المهرuf عن المغيرة « الخفين » قال فى المبدع : وهذا لا يصلح مانعاً لجواز رواية

(١) عن الجوهرة النقى للماردينى صفحة ٧٤

(٢) فى الجوهرة النقى لطبع حميدى آباد الدكن صفحة ٧٤

اللفظين فيصح المسح على ما تقدم « أى الجوربين »

وكذا قال العلامة ملّا على القارى فى شرح المشكاة : قيل المعروف من رواية المغيرة المسح على الخفين ، وأجيب بأنه لا مانع من أن يروى المغيرة اللفظين ، وقد عضده فعل الصحابة هـ . وميأتى تسميتهم وبلوغ عدتهم ستة عشر صحابياً

و (الثالث) وهو جوابنا عن دعوى شذوذه علماً ، أن الشذوذ يختلف فى معناه ، وأنه ليس بعلّة على الإطلاق ولا بمنق عايبها . توضيحه أن السيوطى قال فى التدريب ^(١) فى شرح قول النووى فى حد الصحيح « وهو ما اتصل إسناداه بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة » ما مثاله : قيل لم يفصح بمراة من الشذوذ هنا ، وقد ذكر فى نوعه ثلاثة أقوال : (احدها) مخالفة الثقة المّعة لأرجح منه ، و (الثانى) تفرد الثقة مطلقاً ، و (الثالث) تفرد الراوى مطلقاً . قال : ورد الأخيران فالظاهر أنه أراد هنا الأول ، قال شيخ الإسلام : وهو مشكل ، لأن الإسناد إذا كان متصلاً ورواته كلهم عدولا ضابطين فقد انتفت عنه العال الظاهرة ، ثم إذا انتفى كونه معلولاً فما المانع من الحكم بصحته ؟ فجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه ، أو أكثر عدداً ، لا يستلزم الضعف ، بل يكون من باب صحيح وأصح . قال : ولم أر مع ذلك من

أحد من أئمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المبر عنه بالخالفه ، وإنما
الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض في الصحة

وقال الإمام النووي في بحث الشاذ « فان لم يخالف الراوى بتفرده
غيره وإنما روى أسراً لم يروه غيره فان كان عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه
كان تفرده صحيحاً ، وإن لم يوثق بحفظه ولم يبعد عن درجة الضابط
كان ما انفرد به حسناً ، وإن بعد كان شاذاً منكراً مردوداً » اهـ وبه
يعلم أن الشذوذ ليس آلة قاذحة في صحة المروي مطلقاً ، بل هي على هذا
التفصيل ، وإن من كان عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً

ومن اعترض جعل الشذوذ قاذحاً في صحة الحديث الإمام ابن
دقيق العيد فقد قال العراقي : وأما السلامة من الشذوذ والعلّة فقال ابن
دقيق العيد في (الاقتراح) : « إن أصحاب الحديث زادوا ذلك في
حد الصحيح - قال - وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء ، فان كثيراً
من العلل التي يعمل بها المحدثون لا تجرى على أصول الفقهاء » وقال
ابن الصلاح : « وقد يختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في
وجود هذه الأوصاف فيه ^(١) أو لاختلافهم في اشتراط بعضها » اهـ
فأفاد أن اشتراط السلامة من الشذوذ ليس بمتفق عليه بل هو يختلف
فيه ، ولذا حدد الإمام الخطابي الصحيح بأنه ما اتصل سنده وعدلت

(١) وهي العدالة ، والضبط ، والسلامة من الشذوذ والعلّة

نقلته . قال العراقي : « فلم يشترط ضبط الراوى ، ولا السلامة من
الشدوذ والعلّة »

وحكى أن مثل هذه الشروط مرّدها إلى اجتهاد المجتهدين فى
تجرى المأثور ، ولذلك تفاوتت مسنداتهم ونحرجاتهم بتفاوت شروطهم
كما بسطناه فى مقدمة كتاب (حياة البخارى) . وكل ما يبحث عن
تصحيحه باعتبار السند وقواعد المصطلح فذاك من حيث رعاية صحته
سنداً ، وأما من حيث تصحيحه باعتبار أمر أجنبي عنه - وهو المسمى
بالصحيح لغيره - فذاك نوع آخر على ما سيأتى بيانه

الشبهة الرابعة :

قول الإمام النووى فى شرح المذهب : واحتج أصحابنا ^(١) بأنه
لا يمكن متابعة المشى عليه فلم يجوز كالمخرقة . قال : والجواب عن حديث
الخير من أوجه : (أحدها) أنه ضعيف ضعفه الحفاظ ، وقد ضعفه
البيهقى ، ونقل تضعيفه عن سفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدي
وأحمد بن حنبل وعلى بن المدينى ويحيى بن معين ومسلم بن الحجاج ،
وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث ، وإن كان الترمذى قال « حديث حسن
صحيح » فهؤلاء مقدمون عليه ، بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد

(١) فى الرد على من أباح المسح على الجوارب الرقيق (المتقدم
ذلك فى عبارته)

تقدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة . (الثانى) أنه لو صح يحمل على
الذى يمكن متابعة المشى عليه . جمعاً بين الأدلة ، وليس فى اللفظ عموم
يتعلق به . (الثالث) حكاه البيهقى رحمه الله عن الأستاذ أبى الوليد
النيسابورى أنه حمل على أنه مسح على جوربين منمليين ، لا أنه جورب
منفرد ونعل منفردة فكأنه قال : مسح على جوربيه المنمليين اهـ

(والجواب عن ذلك) : أما قول الإمام النووى « واحتج
أصحابنا بأنه لا يمكن متابعة المشى عليه » فهذا قد يراه المقلد حجة ، أما
المحدث والأصولى فعنده الحجة الكتاب والسنة وما رجع اليهما من
بقية الأدلة . وقانون المناظرة يقضى بأن يدفع القوى بالأقوى ،
والحديث بمثله أو بآية ، لا برأى أو قياس ، وإلا فيكون ذهاباً إلى
ما رعى به أهل الرأى ، وليس ثمة فى الباب آية ترد هذا الحديث ولا
حديث يردّه ، لا بلى ثمة ما يؤيده من الكتاب والسنة كما مر ، وهذا
هو الحجة المعروفة فى الأصول

وأما قوله « إنه ضعيف ضعفه الحفاظ » ثم نقل تضعيفه عن ذكره
فجوابه ما قدمناه قبل - فى الوجه الثالث - من درء الشبهة الثالثة من
معارضة ذلك بتصحیح من صححه ، على أن سند تضعيفه هو دعوى
شذوذه ، وقد أوضحنا أن الشذوذ ليس علة مضمنة على إطلاقها ، بل
من كان عدلاً ضابطاً كان تفرّده صحيحاً ، لاسيما وقد عضده ما روى

بعنه من حديث النساخين المتقدم وما قواه من عمل الصحب كما سيأتى ،
ولذا صرح الإمام الترمذى ، ولا يخفى أن المضعفين له مهما كثروا فان
حجة تضعيفهم شذوذه وقد عرفت ما فيها ، فليس المقام مقام ترجيح
بالكثرة والقلة بل المقام مقام استدلال واحتجاج وانطباق على القواعد
المرعية ، وإلا فان الكثرة ليست من الحجج والبراهين المعروفة ، وإذا
قال الأصريون^(١) فى بحث خبر الآحاد : إن عمل الأ أكثر بخلافه - أى
بخلاف خبر الآحاد - لا يمنع وجوب العمل به ، لأن عمل الأ أكثر
ليس بحجة ، وعلاوه بأن الحجة هى الإجماع ، وعمل الأ أكثر ليس بإجماع
لأن الإجماع اتفاق مجتهدى الأمة ، بخلاف خبر الواحد فإنه حجة بنفسه

على أنالو أردنا أن نكاثر من ضعفه لسكاثرنا بأضعاف ما عنده ،
فإن المسيح على الجوربين أثر من الصحابة عن عمر بن الخطاب ، وعلى ،
وأبى مسعود ، والبراء ، وأنس ، وأبى أمامة ، وسهل ، وعمر بن
حريث ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن أبى وقاص ، وعمار ، وبلال ،
وابن أبى أوفى ، والمغيرة ، وأبى موسى رضى الله عنهم . ومن الثاميين
عن قتادة ، وابن المسيب ، وابن جريج ، وعطاء ، والنخعي ، والحسن ،
وخلاص ، وابن جبير ، ونافع رضى الله تعالى . وسيأتى إسناد ذلك
اليهم ، فذهاب هؤلاء الأخيار رضى الله عنهم إلى العمل به مما يعهد

(١) جمع الجوامع فى بحث خبر الآحاد

صحة حديث المغيرة ويقويه ويصححه بلاريب ، لأنه إن لم يكن هو سندهم فغيره مما هو في معناه ، وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى مسكة . على أن حديث الجورين قد تلقاه بالقبول أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق وداود الظاهري وابن حزم ، وهؤلاء كلهم أئمة الفقه والاجتهاد ، وجميعهم احتج به في الفقه المدون عنه . وقد عرف في فن مصطلح الحديث ^(١) أن الحديث يحكم له بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم يكن له إسناده صحيح ، قال أبو الحسن بن الخصار في تقريب المدارك على موطأ مالك : قد يعلم الفقيه صحة الحديث - إذا لم يكن في سنده كذاب - بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة ، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به اهـ . ويسمى هذا (الصحيح لغيره) ، والصحيح لغيره نظير الصحيح لذاته في الاحتجاج به والعمل بمقتضاه والاشتد بعمومه وخصوصه وإطلاقه وتقييده

ولمعرفة صحة الحديث من جهة غير السند طرق ومدارك يدرىها
الفقيه المجتهد كما قرره ابن الخصار

وبهذا نجيب عما نقول بصحته مما لم يخرج الإمام البخاري ،
وذلك أن البخاري إنما خرج ما صحح من طريق السند ولم يخرج

(١) تدريب صفحة ١٥

ما صح مطلقاً ، ولذا قال البخارى : ما أدخلت فى كتاب الجامع إلا ما صح ، وتركت من الصحاح لحالة الطول . وكذا قال مسلم : ليس كل شئ عندى صحيح وضعته ها هنا ، إنما وضعت ما أجمعوا عليه . ولذا قال النووى فى التقریب : ولم يستوعبها الصحيح ولا التزامه^(١) . على أن ظاهر كلامهما أنهما تركا ما صح من جهة السند أيضاً الذى هو وجهة المحدث خيفة الطول ، فأحرى أن يكونا تركا ما صح لغير السند وهو الصحيح لغيره ، وذلك لأن الصحيح لغيره ليس له قاعدة مطردة ، وإنما هو أمر يعرفه شديد الرسوخ فى الأصول والفروع النهم بدرس الهدى النبوى ومعرفة سر التشريع ودرك حقيقة الفقه فى الدين وقد كان بعض المحققين يسمي هذه الطريقة بطريقة (قبول الأخبار بالاستدلال) ليعادل ما يسمونه الأصوليون فى مسألة (رد الخبر بالاستدلال) كما تراه مبسوطاً فى المسودة وغيرها من مطولات الأصول . وعبارة المسودة : مما يرجح فيه الخبر ويقدم أن يعتضد بهجوم كتاب أو سنة أو قياس أو معنى عقلى

وقد ذهب كثير من أئمة الأصول إلى أن الحديث المتلقى بالقبول يفيد العلم ، والحديث الذى عضده عمل الصحب ، وكذا ما اختلفوا فيه بين أخذ به ومؤول ، وما يوافق آية من كتاب الله تعالى ، أو قاعدة

(١) صفحة ٢٨ تقریب ، وشرحه التدريب

وأصلاً من أصول الدين والمعرفة ، أو يوافق مشروعاً موافقة تصحيح
المشابهة بينهما (كما تراه في جمع الجوامع وغيره ، ومطلولات مصطلح
الحديث)

إذا تقرر هذا فحديث الجور بين مما تلقى بالقبول ، وعضده عمل
الصحيح عليهم رضوان الله ، ووافق آية ﴿ وامسحوا برءوسكم
وأرجلكم ﴾ على قراءة الجر والنصب إذا رجعت إليه ، ويندرج تحت
قاعدة رفع الحرج ، ويوافق مسح الخف ، وجميع هذه مما يصحح المروى
أيما تصحيح . وبالجملة فقد اجتمع في حديث الجور بين الصحيحين معاً :
صحته من حيث السند كما صرح به الترمذى وابن حبان وكما حققناه من
دور الشذوذ المزعوم فيه ، وصحته من غير السند وهي الأمور التي
سردت الآن ، ومتى صح الحديث فليس إلا السمع والطاعة

وأما قول الإمام النووي : إنه لو صح يحمل على الذي يمكن متابعة
المشى عليه جمعاً بين الأدلة ، فطوبى البيان من جهة الجورب ، فأين
الدليل على اشتراط أن يمكن تتابع المشى عليه فيه ؟ ومعلوم أن الجورب
غير الخف ولكل حكمه ، وإذا أطلق الدليل في الأصول فلا ينصرف
إلا إلى الكتاب والسنة وما رجع إليهما ، ولا تعارض إلا بين دليلين
متكافئين ، وهناك يتلمس الجمع وإلا فإن المدار على الأقوى فالأقوى
اتفاقاً ، وليس في الباب إلا إطلاق الجوربين وعموم التسانين في
حديثيهما

وأما قوله : وليس في اللفظ عموم يتعلق به ، فيقال فيه : هذا إشارة إلى ما ذكر في الأصول من أن الفعل المثبت لا عموم له ، في كفايته لا تقتضى العموم ، لا للأقسام ، ولا للجہات الوضع ، ولا للأزمان

إلا أن هذا على مذهب من لم يقل بعموم المشترك ولا بعموم جهات الوضع ، فأما من ذهب إلى العموم فيهما [فقد] ذهب إلى العموم فيه كذلك قيد المحققون دعوى عدم العموم فيه بما إذا لم يوجد في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستفراق (كالجورين والتساخين) وإلا فإنه يفيد العموم ، ودليلهم أن المحكي عنه صاوات الله عليه واقع على صفة معينة فيكون في معنى المشترك ، فان ترجح بعض الوجوه فذاك ، وإن ثبت التساوى فالعض بفعله والباقي بالقياس عليه

وقد اعترض بأن فعله ﷺ إنما وقع بحال معين . وأجيب بعدم التسليم لجواز أن تتعدد جهات وقوع الفعل كما أوضحه العلامة النفازي في (فصول البدائع)

وأما قوله : إن البيهقي حكى عن النيسابوري أنه حمله على أنه مسح على جورين منمطين لا أنه جورب منفرد ونمل منفردة وكأنه قال مسح على جوربيه المنمطين ، فيعني بذلك ما قاله البيهقي في سننه وقد حكى ذلك ثم قال بعده : وقد وجدت لأنس أثرأ يدل على ذلك فأستند عنه

أنه مسح على جوربين أسفلهما جلود وأعلاهما خز . اه . وتهقبه العلامة
علاء الدين المازديني في (الجوهر النقي) بقوله : الحديث — أى حديث
الغيرة — ورد بعطف النملين على الجوربين وهو يقتضى المغيرة فلفظه
مخالف لهذا التأويل ، وكون أنس مسح على جوربين منملين لا يازم
منه أن يكون النبي عليه السلام فعل كذلك ، فلا يدل فعل أنس على
تأويل الحديث بما لا يحتمله لفظه . اه

وقال ابن الهمام في فتح القدير في رد هذا التأويل : إن تخصيص
الجواز بوجود النمل حينئذ قصر للدليل — أعني الحديث — والدلالة
عن مقتضاه بغير سبب . اه . أى بغير ما يدعوه لا من لفظه ولا من
مقتضاه ، فان صريحه أنه صلوات الله عليه مسح على الجوربين وعلى
النملين كلا على انفراده ، وأيده في النملين حديث كثيرة مخرجة في
دواوين السنة :

(١) فروى الإمام أبو داود في سننه عن أوس بن أبي أوس
الثقي أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على نعليه وقدميه

(٢) وأخرج الإمام أحمد في سننه عن أوس بن أبي أوس قال :
رأيت أبي يوماً توضأ فمسح على النملين ، فقلت له : أتمسح عليهما ؟
فقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل

(٣) وأخرج الإمام أحمد أيضاً عن أوس فل : رأيت رسول

الله ﷺ توضعاً ومسح على نعليه ثم قام إلى الصلاة

(٤) وأخرج الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره عن أوس أيضاً قال : رأيت رسول الله ﷺ أتى سباطة قوم فتوضعاً ومسح على قدميه (أى على نعليه) فيهما ليوافق روايته السالفة)

(٥) وأخرج الطبراني عن عباد بن تميم عن أبيه قال : رأيت رسول الله ﷺ يتوضعاً ويمسح على رجليه

(٦) وروى الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة قال : أتى رسول الله ﷺ سباطة قوم فبال عليها ، ثم دعا بماء فتوضعاً ومسح على نعليه

(٧) وروى البزار بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يتوضعاً ونعلاه في رجليه ويمسح عليهما ويقول : كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل (أوردته الحافظ ابن حجر في تخریج أحاديث الهداية) ، وقال السيوطي في التدریب^(١) : صحیح أبو الحسن علی بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب (الوهم والإيهام) حديث ابن عمر هذا المخرج في مسند البزار

(٨) وروى البيهقي بإسناد جيد عن ابن عمر قال : رأيت رسول

الله ﷺ يلبسها (يعنى النعال السبئية) ويتوضأ فيها ويمسح عليها .
نقله الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الهداية

(٩) وروى الشيخان البخارى ومسلم عن عبيد بن جريح عن
عبد الله بن عمر أنه قال : رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال السبئية
التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها ، فأحب أن ألبسها . ومعنى قوله :
يتوضأ فيها أنه يمسح عليها كما أوضحته رواية البزار والبيهقي قبل ،
والروايات يفسر بعضها بعضاً . وأما قول البخارى : معناه غسل الرجلين
في النعلين فردّه الحافظ الاسماعيلي كما نقله العيني ، وذلك لخالفته لما
روى عن ابن عمر نفسه

(١٠) وروى الداريمى فى مسنده عن عبد سير قال : رأيت علياً
توضأ ومسح على نعلين فوسع ، ثم قال : لولا أنى رأيت رسول الله
ﷺ فعل كما رأيتهونى فعلت لرأيت أن باطن القدمين أحق بالمسح
من ظاهرهما

(١١) وروى ابن خزيمة من طريق عبد خير عن على رضى الله
عنه أنه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضوءاً خفيفاً ومسح على رجليه ثم
قال : هكذا وضوء النبي ﷺ للطاهر ما لم يحدث . وتبعه ابن حبان
على ذلك وقال فى حديث أوس المتقدم : هذا كان فى النعل

فهذه الآثار كلها تدل على أن المسح على النعلين إنما كان عليهما

دون شيء آخر معهم كجورب . وجميعها يفسر حديث المغيرة بما ذكرناه قبل ، ولهذا اتفقوا على عدم اشتراط النعل في الجوربين ، وجوزوا كونهما تخمينين وإن لم يكونا منعلين كما سيأتى ، فسقط ما قاله النيسابورى وكذا غيره

الشبهة الخامسة :

ما ورد على حديث أبى موسى الأشعرى ، فقد قال أبو داود فى سننه : روى عن أبى موسى الأشعرى عن النبى ﷺ أنه مسح على الجوربين ، وليس بالمتصل ولا بالقوى . قال السندى فى حواشيه على أبى داود : قوله « وليس بالمتصل » أى لأنه من رواية الضحاك ابن عبد الرحمن عن أبى موسى ولم يثبت سماعه منه . وقوله « ولا بالقوى » أى لأنه من رواية عيسى بن سنان عن الضحاك وقد ضعفه أحمد وابن معين وأبو زرعة والنسائى وغيرهم . اهـ . وقال الحافظ ابن حجر : حديث أبى موسى الذى أشار اليه أبو داود أخرجه ابن ماجه وفى إسناده ضعف وانقطاع كما قال أبو داود اهـ

و (الجواب) ما قاله العلامة المحقق علاء الدين المساردينى فى الجوهر النقى فى الرد على البهيقى من أن التضعيف بعدم ثبوت سماع عيسى ابن سنان من أبى موسى هو على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع . قال : ثم هو معارض بما ذكره عبد الغنى فإنه قال فى المكالم :

سمع الضعيف من أبي موسى . قال : وابن سنان وثقه ابن معين وضعفه غيره . وقد أخرج الترمذى فى الجنايز حديثاً فى سنده عيسى بن سنان هذا وحسنه . اهـ

وقال الذهبى فى الميزان : هو - أى ابن سنان - ممن يكتب حديثه . قال : وقواه بعضهم ، وقال العجلى : لا بأس به اهـ . وبالجملة وإن وجد من ضعفه فقد وجد من وثقه . ومن الأئمة من لا يترك حديث المضعف حتى يجمعوا على تركه ^(١) . ولا يقال إن الجمهور على أن الجرح مقدم على التعديل لأنه مقيد بأن يكون الجرح مفسراً لا مجملاً ، وبأن يبنى على أمر مجزوم به لا بطريق اجتهادى كما قاله الإمام ابن دقيق العيد ونقله عنه السيوطى فى التدريب ^(٢) ، فالمسألة تحتاج إلى دقة فإنها ليست على إطلاقها كما وهم . ومع ذلك فقد يتأيد الحديث وبعضه بأن يروى من وجه آخر بلفظه أو معناه ، وقد وجد مروى أبى موسى هذا بلفظه فى حديث المغيرة ، ومعناه فى حديث ثوبان فى التسخين ، فأصبح من الحسن لغيره ، وهو كالحسن لذاته ، وكلاهما يعمل به ويحتج بمقتضاه . (انظر مطولات المصطلح)

وبالجملة فهما أعلت هذه الأحاديث بما أعلت به من انقطاع أو شذوذ فقد تبين بما برهنا عليه أن منها الصحيح لذاته على قول الترمذى

(١) تدريب صفحۃ ١١٣

كما تقدم ، ومنها الصحيح لغيره . وقد نبه في الأصول على أن الحديث
المعالم - إذا عضده ضعيف أو قول صحابي أو فعله أو قول الأكثر من
العلماء أو قياس أو انتشار له من غير تكثير أو عمل أهل العصر على
وقفه - كان المجموع حجة ، لأنه يحصل من اجتماع الضعفين قوة مفيدة
للظن . انظر جمع الجوامع وشرحه في بحث المرسل . والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل

بيان أن الجورب معروف في اللغة والشرع لا سبيل إلى صرفه إلى غير المعروف

في (المصباح) : والجَوْرَبُ قَوْعَلٌ وهو معرَّب ، والجمع جواربة
بالهاء وربما حذفت اهـ . فلم يحده لأنه بديهي معروف لكل أحد ، ولا
حد للبديهيات

وفي (القاموس وشرحه) : والجورب لفافة الرجل . وفي (لسان
العرب) مثله . وقال أبو بكر بن العربي : الجورب غشاآن للقدم من
صوف يتخذ للدفاء اهـ . وفي (التوضيح) للحطاب المالكي : الجورب
ما كان على شكل الخف من كتان أو قطن أو غير ذلك .
وفي (الروض المربع) للبهوتي الحنبلي : الجورب ما يلبس في الرجل
على هيئة الخف من غير الجلد اهـ . وقال (العيني) : الجورب هو الذي

يلبسه أهل البلاد الشامية الشديدة البرد ، وهو يتخذ من غزل الصوف .
المفتول يلبس في القدم إلى ما فوق الكعب اه . وقال (الحلي) في
شرح المنية : الجورب ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى
خفًا ولا جرموقًا اه . و (الجرموق) قال الفقهاء هو (الموق) وهو كما
في القاموس : خف غليظ يلبس فوق الخف . وقال (ابن سيده) :
والموق ضرب من الخفاف . وقال (الجوهري) : الموق خف قصير
يلبس فوق الخف ، وهو فارسي معرب

ومثل الجورب لا يحتاج إلى أن يعضد معناه اللغوي والشرعي
- المعروف لكل أحد - بنقل العلماء في معناه ، لأنه من باب توضيح
الواضحات ، ولكن دعانا لهذا ما رأيناه في بعض الكتب من زعم
أن الجورب خف يلبس على الخف إلى الكعب للبرد ولصيانة الخف
الأسفل من الدرن والتسالة ، وتقييد آخر له بكونه من جلد ، وهذا
غلط على اللغة والعرف والفقهاء أيضًا ، لأن هذا المزعوم هو الجرموق
لا الجورب . ومن الغريب قول الجزولي من فقهاء المالكية : يختلف
في الجورب والجرموق هل هما اسمان لمسمى واحد ؟ وكأن منشأ
الاختلاف ما نقل في التوضيح أن الإمام مالكاً رضي الله عنه فسر
الجرموق بأنه جورب مجلد من تحتة ومن فوقه ، فتوهم منه أن الجورب
لا يكون إلا كذلك ، مع أن الجورب إذا جلد على هذه الصفة وسمى

جرموفاً لا يلزم منه أن يكون كل جورب جرموفاً ، لأن الجورب
يشمل الجلد وغيره . ولولا شموله لما احتيج إلى تقييده إذا أريد به نوع
خاص . وبالجملة فاللغة والعرف على أن الجورب هو مطلق ما يلبس في
الرجل من غير الجلد منه لا كان أو لا

ومن المقرر أن كل اسم ورد منصوباً عليه في الكتاب أو السنة
وعلق عليه حكم من الأحكام فإنه يجب أن لا يقع ذلك الحكم إلا
على ما اقتضاه ذلك الاسم ، وأن لا يتعدى به الوضع الشرعي فيه .
وبالله التوفيق

ذكر من روى عنه المسيح على الجوربين

من الصحابة رضي الله عنهم

قال الإمام أبو داود في سننه في (باب المسح على الجوربين) :
ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب ، وأبو مسعود ، والبراء بن
عازب ، وأنس بن مالك ، وأبو أمامة ، وسهل بن سعد ، وعمر بن
حريث ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس . اهـ
وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذي : عهد الله بن عمر ، وسعد
ابن أبي وقاص . وزاد في شرح الاقناع : عماراً ، وبلاًلاً^(١) ، وابن

(١) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث المذهب : وفي الباب
عن بلال ، أخرجه الطبراني بسندين أحدهما ثقات

أبى أوفى رضى الله عنهم ، فالجثة أربعة عشر صحابياً . وكذا المغيرة ، وأبو موسى روايتيهما المتقدمتين ، فكان المجموع ستة عشر صحابياً وقد أسند ابن حزم فى المحلى إلى بعض من سميناهم فعل المسح على الجوربين ، وعبارته : والمسح على كل ما لبس فى الرجلين - مما يحل لبسه مما يبلغ فوق الكعبين - سنة ، سواء كانا خفين أو جوربين ، إذا لبس على وضوء جاز المسح عليه المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن ثم لا يحل له المسح

وبعد أن خرج أحاديث المسح على الجوربين قال : وعن قال بالمسح على الجوربين جماعة من السلف . ثم أسند عن كعب بن عبد الله قال : رأيت على بن أبى طالب كرم الله وجهه بال فمسح على نعليه وجوربيه . وعن أبى الجلاس^(١) عن ابن عمر أنه كان يمسح على جوربيه ونعليه . وعن اسماعيل عن أبيه قال : رأيت البراء بن عازب يمسح على جوربيه ونعليه . وعن إبراهيم بن همام بن الحارث عن أبى مسعود البدرى أنه كان يمسح على جوربيه ونعليه . وعن عاصم الأحول قال : رأيت أنس بن مالك مسح على جوربيه . وعن ابن عمر قال : بال عمر بن الخطاب يوم الجمعة ثم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين وصلى بالناس الجمعة . وعن أبى وائل عن أبى مسعود أنه مسح على

(٢) بضم الجيم وتخفيف اللام

جوربين له من شعر . وعن يحيى البكاء قال سمعت ابن عمر يقول :
المسح على الجوربين كالمسح على الخفين
ما روى عن أعلام الصحابة رضوان الله عليهم
ومن بعدهم

من جواز المسح على الجوربين وإن كانا رقيقين
قال الإمام النووي في شرح المذهب : وحكى أصحابنا (الشافعية)
عن عمر وعلى رضي الله عنهما جواز المسح على الجورب وإن كان
رقيقاً . وحكوه عن أبي يوسف ، ومحمد ، وإسحق ، وداد ، ثم قال
النووي : واحتج من أباحه - وإن كان رقيقاً - بحديث المفيرة أن
النبي ﷺ مسح على جوربيه ونعليه . وعن أبي موسى مثله مرفوعاً .
انتهى كلامه ، وفيه من الزيادة عن ما قبله التصريح بالجواز عنهم ولو
كان رقيقاً ، وإن كان يفهم ذلك من إطلاق المأثور قبل ، لأن الأصل
في المطلق حمله على مطلقه حتى يرد ما يقيد به ، كما أن العام له حكمه حتى
يخصه دليل . وسيأتي إيضاح ذلك مما قاله الإمام ابن حزم عليه الرحمة
والرضوان

بيان أن أقوال الصحابة وفتاويهم
أولى بالأخذ من غيرها

والرد على من زعم رفع ثقته بالمأثور عنهم
هذا بحث عظيم يجب على كل من شدا طرفاً من العلم أن يلتقى

السمع اليه ، ذلك لأن كثيراً من الناس إذا ذكر له مذهب صحابي في مسألة ما تراه لا يرفع له رأساً ، انسكاء على أنه ليس ممن لقن العمل به ، وربما تطاول فقال : إنه ليس ممن دَوَّن مذهبه . ولما كان هذا مما لا يستهان به في الدين ، إذ مثل هذا القول منسكرك عند الراسخين ، وجب إزاحة اللبس فيه إرشاداً للعتيقين ، وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم في المقام الأسنى والحل الأعلى في كل علم وعمل ، وفضل ونبل

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في (اعلام الموقعين) : كما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سادات المفتين والعلماء ، قال مجاهد : العلماء أصحاب محمد ﷺ . ونقل رحمه الله عن الشافعي أنه قال في الصحابة : هم فوقنا في كل علم واجتهاد ورورع وعقل وأصر استدرك به علم ، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا . . الخ

إذا علمت هذا تبين لك أن ما جاء في (جمع الجوامع) للسبكي من أن في تقليد الصحابي قولين ، أحدهما المنع لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون ، وعزوه شارحه ذلك لإمام الحرمين الجويني والمحققين (يعني مقلدة الجويني وأتباعه) كلام مجمل لا يشتر بظاهره ، ويؤخذ من كلام غير واحد من الأئمة رده . بل السبكي نفسه رد ذلك وقال - كما نقله عنه الزركشي وتراه في حواشيه - : إن تحقق ثبوت مذهبه (أي الصحابي) جاز تقليده اتفاقاً

وقد سئل العز بن عبد السلام^(١) عن صح عنه مذهب أبي بكر أو غيره من علماء الصحابة في شيء فهل يعدل إلى غيره أم لا ؟ فأجاب بأنه إذا صح عن أحد الصحابة مذهب في حكم من الأحكام فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل أو صرح من دليله . قال : ولا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة في مسائل الخلاف بل لا يحل ذلك في وضوح أدلتهم على أدلة الصحابة . اهـ

وقال ابن تيمية في بعض فتاويه : وأما أقوال الصحابة فان انتشرت ولم تنسك في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء ، وإن تنازعوا رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء . وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر فهذا فيه نزاع ، وجهاور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه والشافعي في أحد قوليه . اهـ والنصوص في العناية بأقوال الصحابة أوفر من أن تحصر ، نقول هذا تمهيداً للأقوال الماثورة في المسح على الجوربين في كتاب السنن لأبي داود وغيره فانها حجة في هذا الباب على كل من خالف كيها كان حاطها ، لأنها - على ما فصله ابن تيمية وقرره الأصوليون - إما منتشرة غير منسكورة ، وما كان كذلك فهو حجة باتفاق ، وإما أنها

(١) شرح خليل للحطاب جزء (١) ص ٣١

قال بها بعضهم ولم ينتشر ما يخالفه والجمهور يحتجون بذلك . وقد علم أنه ليس ثم مخالف فينتشر قوله إذ لم يرد عنهم فيه إلا رفعه إلى النبي ﷺ أو عملهم به على ما عرفت من روايات متعددة . ومن الجلي في باب الأحكام أن حكما بلغ عدد رواياته والقائلين به والعاملين به ستة عشر لو كانوا من طبقة غير الصحابة لما توقف في قبوله ، فكيف وكلهم من طبقة الصحابة عليهم رحمة الله ورضوانه

هذا كله على فرض أنه لم يرو في الباب - أى باب المسح على الجوربين - إلا قولهم فتنط ، وإلا فقد قدمنا ما روى فيه من الأحاديث . التي هي الحجة في هذا الباب والرد عند التنازع « وإذا جاء نهر الله بطل نهر مقل » . وإنما هذه الجملة يذهب أن ينتبه لها الذين يأبون إلا التقليد ليعلموا أن من آثر التقليد فالأحرى به تقايد الصحابة لأنهم الأعلم ، وأجمع الأصوليون على أنه يقدم - في باب التقليد - الأعلم . قال ابن القيم في اعلام الموقعين : فلا يدرى ما عذر المقلد في ترجيح أقوال غير الصحابة على أقوالهم ، فكيف إذا منع الأخذ بقول الصحابة ، فكيف إذا صار يرمى بالابتداع من عمل بها ؟ لا جرم أنه أخذ بالمثل المشهور : رمتني بدائها وانسلت . اهـ

وأما شبهة عدم الوثوق بما يؤثر مذهب الصحابة إذ لم يدون مذهبهم ، فأوهى من بيت المنكبت لأن كلامنا فيما نقل عنهم في

الكتب الموثوق بها المتداولة في الأيدي من كتب السنة والفقه لاسيما الصحيحان وكتب السنن ، فقد حفظت من الزيادة والنقص بقوة العناية بها شرحاً وضبطاً ووفرة النسخ المخطوطة المعلم عليها بسماعات الحفاظ في معظم المكتبات مما لا يوجد نظيره في كتب أئمة الفقه المشهورة مذاهبهم . ولا ريب أن ذلك من معجزات الرسول ﷺ إذ قبض الله لسنته من حفظها كما فعل ذلك بتزيله الكريم ، وله الحمد والمنة

على أن المعول عليه منذ انتشر التأليف والتصنيف هو النقل عن الموجود الذي تثق به النفس - سواء كان مقابلاً كله على أصله أو لا - ما دام يغلب على الظن صحته ويعتمد له القلب ، وهو المسمى بالوجادة . ولذا اعترض الإمام القبلي في العلم الشامخ على نصريهم بعدم اعتماد الوجادة بأن هذا يناقضه ، إذ هو - أي قولهم المذكور - وجادة ليس إلا . قال : وأما الوثوق فهو شرط في كل طريق . اهـ

بل تولى الوجادة المذكورة اعتماد القضاة والمفتين والمستنبطين ، إذ يتعذر إسناد كل كتاب إلى مؤلفه وضبطه عنه بالسمع والقراءة في كل الطبقات ، على أن كتب الحديث وجد فيها من الضبط والتأني والشرح لها وتعداد نسخها المصححة تفاخراً بقرائها وتشفها بسماعها وتلقيها والإجازة لها ما لم يوجد عشر عشره في مؤلفات الأئمة الأربعة ولا غيرهم ، ولو أريد نسخ كتاب من مؤلفات الأئمة أو طبعه م — ٤ — المسح على الجوربين

يحول دون الظفر بنسخ كاملة منه ما يحول^(١) ، ولا يرى غالباً بعد التنقيب إلا أجزاء متفرقة أو نسخة مخرومة ، مع أن حق مقلدة أئمتها أن ينسخوا منها في كل قرن الألوف وأن يخدموها بالقراءة والاقراء والنشر والشروح . ولقد حرصت مرة على أن أظفر بنسخة مخطوطة من رسالة الإمام الشافعي أو بشرح لها لأقابل بها المطبوعة وأنسخ الشرح فلم أجد لها من أثر في مكتبة من مكاتب القطر الشامي ، أين هذا من نسخ كتب الصحيحين والسنن المخطوطة التي امتلأت منها مكاتب الدنيا ، ولا يعني الظفر بحججها على طالب ما . أفليس الوثوق إذن بكتب السنة وما فيها من المرفوع والموقوف (وهو أقوال الصحب وفتاويهم) أقوى في النفس من غيرها ؟ اللهم فبلى

ومما يؤيد ما قدسناه في الوجدادة ما في تدريب الراوي للسيوطي شرح تقرير النواوي في أواخر بحث الصحيح ، وعبارته^(٢) : عن الإمام ابن برهان في الأوسط : ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه ، بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع

(١) وهذا ما وقع عند طبع كتاب (الأم) للشافعي ، فقد احتاجوا إلى جمع أجزائها من مختلف البلدان . وقس على كتاب الام أمثاله من مؤلفات الأئمة

(٢) صفحة ٤٩

وحكى الأستاذ أبو إسحق الأسفراينى الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ، وأنه لا يشترط اتصال السند إلى مصنفها . وقال إلكيا الطبرى فى تعليقه : من وجد حديثاً فى كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى جواب سؤال : وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء فى هذا العصر على جواز الاعتماد عليها ، والاستناد إليها ، لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ، ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة فى النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التبدليس اهـ . فتأمل تظاهر أقوال الأئمة على اعتماد ما فى كتب الفقه وغيرها تعلم أنه إذا وجد فيها نقل عن صحابى أو حكاية مذهب له أنه يوثق به ويعمل بلا ارتياب ، ويكون أولى من غيره فى باب التقليد لمن شاء ، فافهم ولا تسكن أسير التقليد

من روى عنه المسح على الجوربين من التابعين

لا يخفى أنه إذا لم يوجد فى مسألة ما أثر مرفوع ولا موقوف بوجود التابعين قول أو فتوى فى شأنها كان ذلك مما يعتبر أو يؤخر ، لا سيما فى باب تقليد الأعم والأفضل عند المغلدة ، وقد روى محمد بن سعد أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال للحسن : أ رأيت ما تفتى به الناس أشئ سمعته أم رأيتك ؟ فقال الحسن : لا والله ما كل ما تفتى به سمعناه ،

ولكن رأينا لهم خير من رأيهم لأنفسهم^(١) . ٥١

وقد روى عن التابعين في المسح على الجوربين عدة آثار : أخرج الإمام ابن حزم رضى الله عنه في كتاب المحلى عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال : الجوربان بمنزلة الخفين في المسح . وعن ابن جريج قلت لعطاء : أيمسح على الجوربين ؟ قال : نعم امسحوا عليهما مثل الخفين . وعن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بالمسح على الجوربين بأساً . وعن الفضل بن دكين قال : سمعت الأعمش - وسئل عن الجوربين : أيمسح عليهما من بات فيهما ؟ - قال : نعم . وعن قتادة عن الحسن وخیلام ابن عمرو أنهما كانا يريان الجوربين في المسح بمنزلة الخفين ، ثم عد من التابعين سعيد بن جبيرة وناظراً . (ثم قال ابن حزم) : وهو قول سفيان الثوري ، والحسن بن حي ، وأبي يوسف ، وعمد بن الحسن ، وأبي ثور ، وأحمد بن حنبل ، وإسحق بن راهوييه ، وداود بن علي (الظاهري) وغيرهم . ٥١

بيان أقوال الفقهاء المشهورين في المسح على الجوربين
(مذهب المالكية في المسح على الجوربين)

قال الإمام ابن القاسم في المدونة : كان مالك يقول في الجوربين .

يكونان على الرجل وأسفلهما جلد مخروز وظاهرهما جلد مخروز : إنه
يمسح عليهما . ثم رجع فقال : لا يمسخ عليهما

قال ابن القاسم : وقوله الأول أحب إلي إذا كان عليهما جلد كما
برصفت لك . اهـ . قال ابن يونس : وهو -- أى قول مالك الأول --
الصواب ، لأنه إذا كان عليه جلد مخروز يبلغ الكعبين فهذا كالخلف
(نقله المواق في التاج والإكليل) . وفي اختيار ابن القاسم القول
الذي رجع عنه إمامه مالك وتصريحه بأنه أحب إليه وقول ابن يونس
إنه الصواب أكبر اعتبار في أن أصحاب الأئمة كانوا يتجافون التقليد
البعث ولا يعولون إلا على الدليل ويصبح ذلك مذهباً لهم في الحقيقة .
وهكذا كان أمر صاحب أبي حنيفة معه . وهكذا أصحاب الشافعي ،
فإن المزني كثيراً ما ينفرد بقول عن أستاذه الشافعي . وقد نقل النووي
في آخر شرح خطبة المذهب عن إمام الحرمين أن المزني إذا انفرد برأى
فهو صاحب مذهب . وقد اختار كثير من أصحاب الشافعي بعض
مسائله التي رجع عنها وأفتوا بها بعده . قال إمام الحرمين : المرجوع
عنه ليس مذهباً للراجع ، فإذا علمت حال القديم وجدنا أصحابنا أفتوا
بهذه المسائل على القديم حملنا ذلك على أنه أداهم اجتهادهم إلى القديم
لفظهور دليله وهم مجتهدون فأفتوا به اهـ . فتأمل قوله « وهم مجتهدون »
تعلم غلط ما يهرف به البعض من أنهم مجتهدون في المذهب لا مطلقاً ،

فانهم مجتهدون على الاطلاق ، وليس كل مجتهد ذا اتباع ومذهب
مدون ، على أنه لو نخرج على قواعد الإمام لم يكن مذهبا له . قاله
الإمام النووي : وقد سبق اختلافهم في أن المخرج هل ينسب إليه
الشافعي ؟ والأصح أنه لا ينسب . اهـ

١ - ما روى عن الإمام الشافعي وأصحابه

في المسح على الجوربين

قال الإمام الترمذي في سننه (في باب المسح على الجوربين
والنعلين) ما مثاله : وهو (أى المسح على الجوربين) قول غير واحد
من أهل العلم ، وبه يقول سفيان الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ،
وأحمد ، وإسحق ، قالوا : يمسح على الجوربين وإن لم يكونا متعلين ،
إذا كانا ثخينين اهـ . ومعلوم أن الإمام الترمذي روى عن أصحاب الإمام
الشافعي ، ولذا قال في آخر كتابه السنن : وما كان فيه من قول
الشافعي فأكثره ما أخبرني به الحسن بن محمد الزعفراني عن الشافعي ،
وما كان من الوضوء والعمالة فحدثنا به أبو الوليد المسكي عن الشافعي ،
ومنه ما حدثنا أبو اسماعيل قال : حدثنا يوسف بن يحيى القرشي البويطي
عن الشافعي ، وذكر فيه أشياء عن الربيع عن الشافعي ، وقد أجاز لنا
الربيع ذلك وكتب به إلينا . اهـ

وقال الإمام الشيرازي في المذهب : وإن لبس جورباً جاز المسح عليه بشرطين : أحدهما أن يكون صفيقاً لا يشف ، والثاني أن يكون منعلاً . قال شارحه النووي : وهكذا قطع به جماعة منهم الشيخ أبو حامد والمحاملي وابن الصباغ وغيرهم . ونقل المزي أنه لا يمسح على الجوربين إلا أن يكونا مجلدي القدمين . ثم قال النووي : والصحيح بل الصواب ما ذكره القاضي أبو الطيب والقفال وجماعات من المحققين أنه إن أمكن متابعة المشي جاز كيف كان ، وإلا فلا . اهـ

٢ — مذهب الحنفية في الجوربين

قال الإمام الكاساني في بدائع الصنائع : وأما المسح على الجوربين فإن كانا مجلدين أو منعلين ^(١) يجزئ به بلا خلاف عند أصحابنا ، وإن لم يكونا مجلدين ولا منعلين فإن كانا رقيقين يشقان ^(٢) الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع — اع ^(٣) وإن كانا

(١) المجلد هو أن يضع الجلد على أعلاه وأسفله ، والمنعل هو الذي يوضع على أسفله جلدة كالتمل للقدم . اهـ

(٢) أي يرى ما تحتهما من بشرة الرجل من خلالها

(٣) إن كان أراد إجماع أئمة السلف والخلف قباطل ، فقد نقل =

تُخَيَّنِينَ^(١) لا يجوز عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز .
وروى عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره ، وذلك أنه
مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لمواده : فعلت ما كنت أمتنع الناس
منه . فاستدلوا به على رجوعه . ثم قال : احتج أبو يوسف ومحمد بحديث
المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الجوربين ، ولأن
الجواز في الخلف لرفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع ، وهذا المعنى
موجود في الجورب . اهـ

٣ — مذهب الحنابلة في الجوربين

في الإقناع وشرحه : ويصح المسح على جورب صفيق من صوف
أو غيره وإن كان غير مجلد أو منعل ، أو كان من خرق وأمكنت

== الإمام النووي في شرح المذهب جواز المسح على الجوربين وإن كانا
رقيقين عن امرئ المؤمنين عمر وعلى رضي الله عنهما وإسحاق وداود ،
بل نقل حكاية أيضا عن أبي يوسف ومحمد كما رأيت قبل . ثم هو مذهب
الإمام ابن حزم كما يأتي ، فكيف يصح دعوى الإجماع . وإن كان أراد
إجماع الحنفية فقد سلم ، لكن حكاية النووي عن الصاحبين يدفعه أيضا ،
فقد اتضح أن لا إجماع في الباب ، فاحفظ بهذا

(١) حد الشخانة أن يربط على الساق من غير أن يقوم بشيء . اهـ
حدادی

متابعة المشي عليه . ثم قال : وحديث المفـسـيرة « مسح ﷺ على الجوربين والنعلين » يدل على أنهما كانا غير ممنوعين ، لأنه لو كانا كذلك لم يذكر النعلين لأنه لا يقال مسح على الخلف ونعله . اهـ

٤ — ما قاله الإمام ابن رشد المالكي رحمه الله

في المسح على الجوربين

قال رحمه الله في كتابه (بداية المجتهد) : واختلفوا في المسح على الجوربين . وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام أنه مسح على الجوربين والنعلين ، واختلفهم أيضاً هل يقاس على الخلف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها . فن لم يصح عنده الحديث أو لم يوافقه ولم ير القياس على الخلف قصر المسح عليه ، ومن صح عنه الأثر وجواز القياس على الخلف أجاز المسح على الجوربين . اهـ

عادة ابن رشد في كتابه المذكور إيضاح مدارك المجتهدين ، إلا أن كل مسألة تعددت فيها المدارك وتشتعت عنها الأقوال فالحن في واحد منها قطعاً ، وهو ما صحح برهانه ، وقوى مدركه . وقد صحح البرهان هنا في المسح على الجوربين ، وقوى مدركه بما نقلناه قبل ونقله

بعد ، ولذا قال الإمام النووي في حديث صوم ست من شوال في مسلم في رده على الإمام مالك في كراهتها ما مثاله : إذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم لها . اهـ . وهكذا يقال في المسح على الجوربين لا يترك بعد ثبوته لخلاف من ضائف والقياس من قاس ، لأنه لا اجتهاد في مقابلة نص ، ونبرأ إلى الله من دفع النصوص بالقيسة والآراء .

قال الإمام ابن القيم^(١) من لم يقف مع النصوص فإنه تارة يزيد في النص ما ليس منه ويقول هذا قياس ، ومرة ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا تخصيص ، ومرة يترك النص جملة ويقول ليس العمل عليه ، أو يقول هذا خلاف القياس أو خلاف الأصول . ثم قال : ونحن نرى أنه كلما اشتد توغل الرجل في القياس اشتدت مخالفته للسنن ، ولا نرى خلاف السنن والآثار إلا عند أصحاب الرأي والقياس ، فله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به ، وكم من أثر درس حكمه بسببه ، فالسنن والآثار عند الأرائيين والقياسيين خاوية على عروشها معطلة أحكامها مهزولة عن سلطانها ولايتها ، لها الاسم ولغيرها الحكم ، وإلا فلماذا ترك حديث المسح على الجوربين

(١) اعلام الموقعين جزء ١ صفحة ٢٩٩

(إلى آخر ما قاله وعدده . فانظره) أى مع أنه ثبت فى السنة بل اقتضاه
القياس أيضاً كما ستراه فى كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى

مذهب الظاهرية فى المسح على الجورين

قال الإمام ابن حزم نور الله سرقه فى كتابه المحلى : اشتراط
التعجيل لا معنى له ، لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا قياس ولا قول
صاحب ، والمنع من المسح على الجورين خطأ لأنه خلاف السنة الثابتة
عن رسول الله ﷺ وخلاف الآثار ، ولم يخص عليه السلام فى
الأخبار التى ذكرنا خفين من غيرهما . اهـ . يؤيده أن كل المروى فى
المسح على الجورين مرفوعاً إلى النبي ﷺ ليس فيه قيد ولا شرط ،
ولا يفهم ذلك لا من منطوقه ولا من مفهومه ولا من إشارته ، وحلى
أن النصوص تحمل على عمومها إلى ورود مخصص ، وعلى إطلاقها حتى
يأتى ما يقيدها ، ولم يأت هنا مخصص ولا مقيد لا فى حديث ولا أثر .
هذا (أولاً) . و (ثانياً) قدمنا أن الإمام أبا داود روى فى سننه عن
عدة من الصحابة المسح على الجورين مطلقاً غير مقيد كما قدمناه وهكذا
كل ما نقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين المسح على
الجورين لم يروه بقيد ولا شرط مما يدل على أن تقييده لم يكن
معروفاً فى عصورهم التى هى خير القرون . و (ثالثاً) الجور بين

بنفسه في اللغة والعرف كما نقلنا معناه عن أئمة اللغة والفقه ، ولم يشترط
أحد في مفهومه ومسامحه نعال ولا ثخانة . وإذا كان موضوعه في الفقه واللغة
مطلقاً فيصدق بالجورب الرقيق والغليظ والمنعل وغيره . والله أعلم

ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية

في المسح على الجورب

قال رحمه الله في فتاويه : يجوز للمسح على الجوربين إذا كان يمشي
فيهما سواء كانت مجلدة أو لم تكن في أصح قولی العلماء . ففي السنن أن
النبي ﷺ مسح على جوربيه ونعليه ، وهذا الحديث إذا لم يثبت
فالقياص يقتضي ذلك ، فإن الفرق بين الجوربين والنعلين إنما هو كون
هذا من صوف وهذا من جلود . ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر
في الشريعة ، فلا فرق بين أن يكون جلوداً أو قطناً أو كتاناً أو صوفاً ،
كما لم يفرق بين سواد اللباس في الإحرام وبياضه ، وغايته أن الجلد
أبقى من الصوف ، فهذا لا تأثير له ، كما لا تأثير لكون الجلد قوياً ،
بل يجوز للمسح على ما يبقى وما لا يبقى

وأيضاً فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هذا كالحاجة إلى
المسح على هذا سواء ، ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون
التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين ، وهذا خلاف العدل والاعتبار

الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة وما أنزل الله به من كتابه
وأرسل به رسوله

ومن فرق يكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه فقد ذكر
فرقاً طريفاً عديم التأثير ، ولو قال قائل يصل الماء إلى الصوف أكثر
من الجلد فيكون المسح عليه أولى للصوف الطهور به أكثر كان هذا
الوصف أولى بالاعتبار من ذلك الوصف وأقرب إلى الأوصاف المؤثرة ،
وذلك أقرب إلى الأوصاف الطردية وكلاهما باطل

وخروق الطعن لا تمنع جواز المسح ، ولو لم تستر الجوارب إلا
بالشد جاز المسح عليها ، وكذلك الزبول الطويل الذي لا يثبت بنفسه
ولا يستر إلا بالشد . اهـ

وقال رحمه الله في فتوى أخرى : يجوز المسح على الزبول الذي
يغطي الكعبين إذا ثبت بنفسه بلا شراع ، وإن كان لا يثبت إلا
بالتزير أو السيور يجوز المسح عليه أيضاً فإنه يستمر محل القرض بنفسه ،
وهكذا الجورب الذي لا يثبت إلا بالخيوط ، ولو ثبت بشيء منفصل
عنه كالجورب الذي لا يثبت إلا بالنعل فإنه يجوز المسح عليه سواء كان
من لبد أو صوف أو قطن أو كتان أو جلود . ولا حاجة إلى اعتبار
شروط لا أصل لها في الشرع ويعود على مقصود الرخصة بالإبطال » اهـ

وقال نور الله ضريحه أيضاً في فتوى أخرى : يجوز المسح على اللفائف^(١) وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خروف الحفاه أو من جراح بها ونحو ذلك ، وهي بالمسح أولى من الخلف والجورب ، فان تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزاعها ضرر إما باصابة البرد أو التأذى بالحفاه وإما التأذى بالجرح ، فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فملى اللفائف بطريق الأولى . اهـ

وقال نعم الله الأمة بعالمه في خلال فتوى له : معلوم أن البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التماسخين والعصائب ... وهي العباءة ... مالا يحتاج اليه في أرض الحجاز ، فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا وهذا من أهل الحجاز . ثم قال : فان منهموا من المسح عليها ضيقوا تضيقاً يظهر خلافه للشريعة بلا حجة مهمهم أصلاً . اهـ كلامه عليه رحمة الله ورضوانه

خاتمة

لا يخفى أن الرخص المأثورة عن النبي ﷺ هي نعمة عظيمة في

(١) أقول : اللفائف يشملها عموم حديث ثوبان المتقدم أنه عليه السلام أمرهم بالمسح على التماسخين ، وقد اسلفنا ان التماسخين لغة كل ما يستخن به القدم فتذكر . اهـ جهال الدين

كل حال وعلى أى حال ، وإنما يظهر تمام نعمة تشريعها في بعض الأحوال مثل رخصة المسح على الجوربين في أيام البرد وأوقات السفر وحالات المرض أو تشقق القدم أو قشفت الرجلين أو تورمهما مما يعرض ، كما أمر النبي ﷺ السرية الذين شكوا إليه ما أصابهم من البرد أن يمسحوا على العصائب والنساخين كما قدمنا ، وقال من صحب عكرمة رضى الله عنه إلى واسط^(١) : ما رأيته غسل رجليه ، إنما يمسح عليهما حتى خرج منها : رواه ابن جرير في تفسيره

وتقدم عن البدائع للقاساني أن أبا حنيفة رضى الله عنه رجع إلى قول أبي يوسف ومحمد في المسح على الجوربين في آخر عمره ، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لهؤلاء : « فعلت ما كنت أنهى الناس عنه » فاستدلوا به على رجوعه اهـ . ورجوع أبي حنيفة رضى الله عنه من فضله وإنصافه . وللمجتهدين من تغير الاجتهاد ، والرجوع إلى ما فيه قوة وسداد ، ما عرف عنهم أجمعين وعد من مناقبهم . ومن أكبر العبر - في هذه القصة - قصة رجوع الإمام أبي حنيفة - أن يرجع إمام ويصرح برجوعه ، ويأبى الدخول في الرجوع للحق ولو

(١) أى في سفره إليها . فتأمل ترخيصه هذا في سفره والسفر محل الرخص ، وأعجب من فقهه وعلمه رضى الله عنه

تلى عليه من البراهين ما يلين له الحديد ، ويصدع الجلاميد . ولا غرو
فالأئمة المجتهدون لهم من اللطف والكمال ومحاسن الأخلاق والإنصاف
والاعتراف بالحق ما سارت به الركبان

وليعتبر أيضاً بالإمام الشافعي لما رحل من العراق إلى مصر وأعاد
البحث في مذهبه القديم كيف رجع عن كثير من مسائله ، وعد ذلك
من أسى فضائله ، وسبب ذلك التقوى ، وإيثار الأخرى ، فانها تزع
المتقى عن إيثار الهوى والدنيا . وهكذا فعل الإمام أبو حنيفة في
رجوعه إلى القول بالمسح على الجوربين

وقد يظن قوم أن التشدد في الزائيم ومخافة الرخص من التقوى ،
وحاشا لله ، كيف وقد قال النبي ﷺ : لا تشددوا على أنفسكم
فيشدد الله عليكم ، فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ،
فتلك بقاياهم في الصوامع والديار ﴿ رهبانية ابتدعوها ما كتبناها
عليهم ﴾ ^(١) وقال رسول الله ﷺ « ان الله تعالى يحب أن تؤتى
رخصته كما يحب أن تؤتى عزائمه » ^(٢) وعنه ﷺ : « إن الله تعالى
يحب أن تقبل رخصته كما يحب العبد مغفرته

(١) رواه أبو داود عن انس رضى الله عنه

(٢) رواه الإمام أحمد عن ابن عمر ، والطبراني عن ابن عباس

وابن مسعود

ربه ^(١) ، وقال ﷺ : « ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته » ^(٢) ، وقال ﷺ : « هلك المتنطعون » ^(٣) .

نعم يوجد من خيار العباد ، ذوى الجذ والاجتهاد ، من لا يأخذون إلا بالعزائم ، لا زهداً فى المأثور ، ولا رغبة عن المرخص فيه المبرور ، بل تربية للنفس على الأفضل ، وأخذاً بها إلى الأمثل والأكمل ، وهو ما يسميه الفقهاء بالاحتياط ، والخروج من الخلاف ، إيثاراً لما يكون فيه إجماع وإتلاف . وأصله ما صح فى السنة أن النبى ﷺ كان يقوم الليل حتى ترم قدماه ، فقيل له : أنت تكلف هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فيقول « أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً » ؟

جعلنا الله من عباده الشاكرين ، وفقهنا فى الدين ، وحشرنا مع الذين أنعم عليهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین ، والحمد لله رب العالمین

(١) رواه الطبرانى عن أبى الدرداء وواثلة وأبى أمامة وأنس

(٢) رواه الإمام أحمد وابن حبان والبيهقى عن ابن عمر

(٣) رواه الإمام مسلم عن ابن مسعود

قال مؤلفها (محمد جمال الدين القاسمي) : أعدت النظر على
مُسودتها ثم نقحتها إلى ما ترى ، وذلك في مجالس آخرها في ربيع
الآخر عام ١٣٣٢ هـ ، نزلنا بدمشق الشام ، والحمد لله ذي الجلال
والإكرام

تم كتاب
المسح على الجوريين

منزل المؤلف :

كان منزل شيخنا القاسمي رحمه الله في الحى الذى يسمى (قصر
حجاج) بين باب الجابية وباب المصلّى ، بعد جامع حسان للقادم من
باب الجابية إلى باب المصلّى ، وهو من البيوت الكبيرة المبنية بطراز
العمارة الدمشقية . وكنت أتردد عليه في حياة الشيخ الاستفادة من مجالسه
العلمية ، ولقاء أخيه الأصغر الشاعر الأديب زميلي في طلب العلم
الدكتور صلاح الدين القاسمي المدفون في الطائف بفناء مسجد ابن
عباس بجوار مدفن محمد بن الحنفية رضى الله عنهم ورحم الله الجميع
عبد الدين الخطيب

المسح على الخفين

تقلا عن الجزء الأول من (الفتاوى المصرية الكبرى) طبع مصر سنة ١٣٢٩

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية

٦٦١ - ٧٢٨

علق عليه وعارضه بنسخة مخطوطة

«الشيخ عبد الرحمن المعلمي و الشيخ سليمان الصنيع

جدد نشره الاستاذ الجليل

الشيخ محمد بن حسين نصيف

أدام الله توفيقه للخير

المطبعة السلفية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسألة

في أقوال العلماء في المسح على الخفين ، هل من شرطه أن يكون الخلف غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم ؟ وهل للتخريق حد ؟ وما القول الراجح بالدليل ؟ كما قال تعالى ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ فإن الناس يحتاجون إلى ذلك

قال شيخ الإسلام ، مفتي الأنام ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني رحمه الله ورضي عنه :

هذه المسئلة فيها قولان مشهوران للعلماء : فذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم أنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم في حد ذلك ، واختار هذا بعض أصحاب أحمد . ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لا يجوز المسح إلا على ما بستر جميع محل الفسل ، قالوا : لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الفسل ، وفرض ما بطن المسح ، فيلزم أن يجمع بين الفسل والمسح ، أى بين

الأصل والبدل ، وهذا لا يجوز ، لأنه إما أن يغسل القدمين ، وإما أن
يمسح على الخفين

والقول الأول أصح ، وهو قياس أصول أحمد ونصوصه في العقو
عن يسير العورة ، وعن يسير النجاسة ، ونحو ذلك ، بأن^(١) السنة
وردت بالمسح على الخفين مطلقاً : قولاً من النبي ﷺ ، وقولاً ، لقول
صفوان بن عسال « أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً - أو
مسافرين - أن لا ننزع أخفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة .
ولكن لا ننزع من غائط وبول ونوم » رواه أهل السنن وصححه
الترمذي . فقد بين أن رسول الله ﷺ أمر أمته أن لا ينزعوا أخفافهم
في السفر ثلاثة أيام من الغائط والبول والنوم ، ولكن ينزعونها من
الجنابة . وكذلك أمره لأصحابه أن يمسحوا على التناخين والعصائب ،
والتساخين هي الخفاف ، فانها تسحن الرجل . وقد استفاض عنه في
الصحيح أنه مسح على الخفين ، وتلقى أصحابه عنه ذلك فأطلقوا القول
بجواز المسح على الخفين ، ونقلوا أيضاً أمره مطلقاً كما في صحيح مسلم عن
شريح بن هانئ قال : أتيت عائشة أسأله عن المسح على الخفين فقالت :
عليك يا بن أبي طالب فأسأله ، فانه كان يسافر مع النبي ﷺ . فأسأله

(١) لعله : فان

فقال « جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام للمسافر ، ويوماً وليلة للمقيم » ، أى جعل له المسح على الخفين فأطلق ، ومعلوم أن الخفاف فى المادة لا يخلو كثير منها عن فتق أو خرق ، لا سيما مع تقدم عهدها ، وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك . [ولهذا ^(١)] لما سئل النبي ﷺ عن الصلاة فى الثوب الواحد قال : « أو لكسكم ثوبان ؟ » وهذا كما أن ثيابهم كان يكثرفيها الفتق والخرق حتى تحتاج الترقيع ^(٢) فكذلك الخفاف . والعادة فى الفتق اليسير [والخرق اليسير ^(١)] فى الثوب والخف أنه لا يرقع وإنما يرقع الكبير ^(٣) . وكان أحدهم يصلى فى الثوب الضيق ، حتى أنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب فظهر بعض العورة ، وكان النساء نهين عن أن يرفعن رءوسهن حتى يرفع الرجال رءوسهم لئلا يرين عورات الرجال ، من ضيق الأزر ، مع أن ستر العورة واجب فى الصلاة وخارج الصلاة ، بخلاف ستر الرجال بالخف ؛ فلما أطلق الرسول الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هى عليه فى العادة ولم يشترط أن تكون سائمة من العيوب ، وجب حمل أمره على الإطلاق ، ولم يجز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعى ، وكان

(١) زيادة من نسخة مخطوطة (٢) نسخة : الى ترقيع .

(٣) فى الأصل : والكثير ، ولا وجه له

مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه فلمهم أن يسمحوا عليه وإن كان مفتوحاً أو مخروفاً من غير تحديد لمقدار ذلك ، فان التحديد لا بد له من دليل ، وأبو حنيفة يحده بالربع كما يحده مثل ذلك في مواضع ، قالوا لأنه يقول : رأيت الإنسان ، إذا رأى أحد جوانبه الأربعة ، فان الربع يقوم مقام الجميع . وأكثر الفقهاء ينازعون في هذا ويقولون : التحديد بالربع ليس له أصل من كتاب ولا سنة . وأيضاً فأصحاب النبي ﷺ الذين باغوا سنته وعملوا بها لم ينقل عن أحد منهم تقييد الخف بشيء من القيود ، بل أطلقوا المسح على الخفين مع علمهم بالخفاف وأحوالها ، فعلم أنهم كانوا قد فهموا عن نبيهم جواز المسح على الخفين مطاقاً . وأيضاً فكثير من خفاف الناس لا يخلو من فتق أو خرق يظهر منه بعض القدم ، فلو لم يحز المسح عليها بطل مقصود الرخصة ، لا سيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون وهم أحق بالرخصة من غير المحتاجين ، فإن سبب الرخصة هو الحاجة . ولهذا قال النبي ﷺ لما سئل عن الصلاة في الثوب الواحد « أو لعلكم ثوبان » ؟ بين أن فيكم^(١) من لا يجد إلا ثوباً واحداً فلو أوجب الثوبين لما أمكن هؤلاء أداء الواجب . ثم إنه أطلق الرخصة ، فكذلك هنا

(١) الظاهر فيهم

ليس كل إنسان يجد خفًا سليماً ، فلو لم يرخص إلا لهذا لزم المحاويج خلع خفافهم ، وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى . ثم إذا كان إلى الحاجة فالرخصة عامة . وكل من لبس خفًا وهو متطهر فله المسح عليه ، سواء أ كان غنياً أو فقيراً ، وسواء أ كان الخلف سليماً أو مقطوعاً ، فانه اختار لنفسه ذلك . وليس هذا مما يجب فعله لله تعالى كالصدقة والعقود حتى تشتط فيه السلامة من العيوب

وأما قول المنازع إن فرض ما ظهر الغسل وما بطن المسح ، فهذا خطأ بالإجماع ، فإنه ليس كل ما بطن من القدم يمسح على الظاهر الذي يلاقيه من الخلف ، بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه . وكثير من العلماء لا يستحب مسح أسفله وهو إنما يمسح خططاً^(١) بالأصابع ، فليس عليه أن يمسح جميع الخلف كما عليه أن يمسح الجبيرة ، فإن مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو ، فإنها لما لم يمكن نزعها إلا بضرر صارت بمنزلة الجلد وشعر الرأس وظفر اليد والرجل ، بخلاف الخلف فإنه يمكنه نزعها وغسل القدم ؛ ولهذا كان مسح الجبيرة واجباً ومسح الخلفين جائزاً ، إن شاء مسح وإن شاء خلع . ولهذا فارق مسح الجبيرة الخلف من خمسة أوجه :

(١) الظاهر : « خطوطاً »

(أحدها) أن هذا واجب وذلك جائز

(الثاني) أن هذا يجوز في الطهارتين الصغرى والكبرى ، فإنه لا يمكنه إلا ذلك ، ومسح الخفين لا يكون في الكبرى ، بل عليه أن يغسل القدمين كما عليه أن يوصل الماء إلى جلد الرأس والوجه ، وفي الوضوء يجزئه المسح على ظاهر شعر الرأس وغسل ظاهر اللحية الكثيفة ، فكذا الخفاف يمسح عليها في الصغرى ، فإنه لما احتاج إلى لبسها صارت بمنزلة ما يستر البشرة من الشعر الذي يمكن إيصال الماء إلى باطنه ولكن فيه مشقة والغسل لا يتكرر

(الثالث) أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها ليس فيها توقيت ، فإن مسحها للضرورة ، بخلاف الخف فإن مسحها مؤقت عند الجمهور فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي ﷺ ، لكن لو كان في خلمه - بعد مضي الوقت - ضرر مثل أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تفضر كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها أو كان في رفة متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق ، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع ، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك ؛ فمنها قيل إنه يقيم ، وقيل إنه يمسح عليهما للضرورة ، وهذا أقوى لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه . فأحاديث

التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة ، وثلاثة أيام وإليه . وليس فيها النهى عن الزيادة إلا بطريق المفهوم ، والمفهوم لا عموم له . فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث^(١) ، وعلى هذا يحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يبشر الناس بفتح دمشق ومسح أسبوعاً بلا خلع . فقال له عمر : « أصبت السنة » . وهو حديث صحيح . وليس الخف كالجبيرة مطلقاً ، فإنه لا يستوعب بالمسح بحال ، ويخلع في الطهارة الكبرى ، ولا بد من لبسه على طهارة . لكن المقصود أنه إذا تمذر خلهه فالمسح عليه أولى من التيمم ، وإن قُدِّرَ أنه لا يمكن خلهه في الطهارة الكبرى فقد صار كالجبيرة يمسح عليه كله كما لو كان على رجله جبيرة تستوعبها . وأيضاً فإن المسح على الخفين أولى من التيمم ، لأنه طهارة بالماء فيما يغطي موضع الغسل ، وذلك مسح بالتراب في عضوين آخرين ، فكان هذا البديل أقرب إلى الأصل من التيمم . ولهذا لو كان جريحاً وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل فهل يمسح بالماء أو يتيمم ؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد ، ومسحهما بالماء أصح ، لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الخف وكان ذلك أولى من التيمم فلأن يكون مسح العضو

(١) كذا هذه العبارة

بالماء أولى من التيمم بطريق الأولى

(الرابع) أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد ، لأن مسحها كفعله ، وهذا أقوى^(١) على قول من يوجب مسح جميع الرأس (الخامس) أن الجبيرة يمسح عليها وإن شدّها على حدث عند أكثر العلماء ، وهو إحدى الروايتين عند أحمد وهو الصواب . ومن قال : لا يمسح عليها إلا إذا لبسها على طهارة ، ليس معه إلا قياسها على الخفين ، وهو قياس فاسد ، فإن الفرق بينهما ثابت من هذه الوجوه ، ومسحها كمسح الجلدة ، ومسح الشعر ليس كمسح الخفين . وفي كلام الإمام أحمد ما يبين ذلك وأنها ملحقة عنده بجلدة الإنسان لا بالخفين . وفي ذلك نزاع ، لأن من أصحابه من يجعلها كالخفين ، ويجعل البرء كانقضاء مدة المسح ، فيقول ببطلان طهارة المحل حينئذ كما قالوا في الخف ، والأول أصح ، وهو أنها إذا سقطت سقطت برء . كان بمنزلة حلق شعر الرأس وتقليم الأظفار ، وبمنزلة كشط الجلد ، لا يوجب إعادة غسل الجنابة عليها إذا كان قد مسح عليها من الجنابة . وكذلك في الوضوء لا يجب غسل المحل ولا إعادة الوضوء كما قيل إنه يجب في غسل الخف . والطهارة وجبت في المسح على الخفين ليسكون

(١) نسخة : « أقوى » ،

إذا أحدث يتعاق الحدث بالخفين فيسكون مسحهما كغسل الرجلين ،
بخلاف ما إذا تعلق الحدث بالقدم فإنه لا بد من غسله . ثم قيل إن
المسح لا يرفع الحدث عن الرجل فإذا خافها كان كأنه لم يمسح عليها ،
فيغسلها عند من لا يشترط الموالاة ، ومن يشترط الموالاة يعيد الوضوء .
وقيل بل حدثه ارتفع رفعا مؤقتا إلى حين انقضاء المدة وخلع الخلف ،
لكن لما خلع انتقضت الطهارة فيه ، والطهارة الصغرى لا تتبع بعض لا في
ثبوتها ولا في زوالها ، فإن حكمها يتعاق بغير محلها فإنها غسل أعضاء
أربعة والبدن كله يصير طاهرا ، فإذا غُسل عضو أو عضوان لم يرتفع
الحدث حتى يغسل الأربعة . وإذا انتقض الوضوء في عضو انتقض في
الجميع ، ومن قال هذا قال انه يعيد الوضوء . ومثل هذا منتف في الجبيرة
فإن الجبيرة يمسح عليها في الطهارة الكبرى ولا يجزىء فيها البدل ،
فعلم أن المسح عليها كالمسح على الجلد والشعر . ومن قال من أصحابنا
انه إذا سقطت البرء بطلت الطهارة أو غسل محلها ، وإذا سقطت لغير
برء فعلى وجهين ، فإنهم جعلوها مؤقتة بالبرء وجعلوا سقوطها بالبرء
كأنقطاع مدة المسح . وأما إذا سقطت قبل البرء فقليل هي كما لو خلع
الخلف قبل المدة . وقيل لا تبطل الطهارة هنا لأنه لا يمكن غسلها قبل
البرء بخلاف الرجل فإنه يمكن غسلها إذا خلع الخلف ، فلهذا فرقوا
بينها وبين الخلف في أحد الوجهين ، فإنه إذا تعذر غسلها بقيت الطهارة
بخلاف ما بعد البرء فإنه يمكن غسل محلها . والقول بأن البرء كالوقت

في الخفين ضعيف ، فان طهارة الجبيرة لا توقيت فيها أصلاً حتى يقال
إذا انقضى الوقت بطلت الطهارة ، بخلاف المسح على الخفين فإنه
مؤقت ونزعها مشبه بخلع الخف ، وهو أيضاً تشبيهه فاسد فإنه إن شبه
بخامه قبل انقضاء المدة ظهر الفرق ، وإنما يشبه هذا نزعها قبل البرء ،
وفيه الوجهان . وإن شبه بخامه قبل انقضاء المدة فوجود الخلع كعدمه ،
فإنه لا يجوز له حينئذ أن يمسح على الخفين لأن الشارع أمر بخامهما في
هذه الحال ، بخلاف الجبيرة فان الشارع لم يحمل لها وقتاً بل جعلها
بمنزلة ما يتصل بالبدن من جلد وشعر وظفر . وذلك إذا احتاج الرجل
إلى إزالته أزاله ولم تبطل طهارته . وقد ذهب بعض السلف إلى
بطلانها وأنه يطهر موضعه ، وهذا مشبه قول من قال مثل ذلك في
الجبيرة . ومن الناس من يقول خلع الخف لا يبطل الطهارة . والقول
الوسط أعدل الأقوال ، وإلحاق الجبيرة بما يتصل بالبدن أولى كالوسخ
الذي على يده والحناء . والمسح على الجبيرة واجب لا يمكنه تخير بينه
وبين الغسل . فلو لم يجز للمسح عليها إذا شدها وهو محدث نقل إلى
التيمم ، وقد قدمنا أن طهارة المسح بالماء في محل الغسل الواجب عليه
أولى من طهارة المسح بالتراب في غير محل الغسل الواجب ، لأن الماء
أولى من التراب . وما كان في محل الفرض فهو أولى به مما يكون
في غيره ، فالمسح على الخفين وعلى الجبيرة وعلى نفس العضو كل ذلك
خير من التيمم حيث كان . ولأنه إذا شدها على حدث مسح عليها في

الجنابة ، ففي الطهارة الصغرى أولى . وإن قيل إنه لا يمسح عليها من الجنابة حتى يشدها على الطهارة كان هذا قولاً بلا أصل يقاس عليه ^(١) وهو ضعيف جداً . وإن قيل بل إذا شدها على الطهارة من الجنابة مسح عليها بخلاف ما إذا شدها وهو جنب . قيل هو محتاج إلى شدها مع الجنابة ^(٢) فإنه قد يجنب والماء يضر جوارحه ويضر العظم المكسور ويضر الفصاء فيحتاج حينئذ أن يشده بعد الجنابة ثم يمسح عليها . وهذه من أحسن المسائل

والمقصود هنا أن مسح الخف لا يستوعب فيه الخف بل يجزئ فيه مسح بعضه كما وردت به السنة ، وهي مذهب الفقهاء قاطبة . فعلم بذلك أنه ليس كل ما بطن من القدم مسح ما يليه من الخف ، بل إذا مسح ظهر القدم كان هذا المسح مجزئاً عن باطن القدم وعن العقب ، وحينئذ فإذا كان الخرق في موضع ومسح موضعاً آخر كان ذلك مسحاً مجزئاً عن غسل جميع القدم ، لا سيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف وأسفله فإن مسح ذلك الموضع لا يجب بل ولا يستحب ، ولو كان الخرق في المقدم فالمسح خطوط ، [فالخرق ^(٣)] بين الأصابع . فإن قيل مرادنا أن ما بطن يجزئ عنه المسح وما ظهر يجب غسله . قيل

(١) نسخة : د به ،

(١) هكذا في المخطوطة وهو الصواب . ووقع في المطبوعة د إلى شدها على الطهارة من الجنابة ، (٣) من المخطوطة

هذا دعوى محل النزاع فلا تكون حجة ، فلا نسلم أن ما ظهر من
الخف الخرق فرضه غسله ، فهذا رأس المسألة ، فمن احتج به كان مثبتاً
للشيء بنفسه . وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطى
ونحو ذلك كانت هذه كلها عبارات عن معنى واحد وهو دعوى رأس
المسألة بلا حجة أصلاً . والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقاً ولم
يقيده ، والقياس يقتضى أنه لا يقيده . والمسح على الخفين قد اشترط
فيه طائفة من الفقهاء شرطين هذا (أحدهما) وهو أن يكون ساتراً للحل
الفرض ، وقد تبين ضعف هذا الشرط . (والثاني) أن يكون الخف
يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد ،
قلو لم يثبت إلا بشده بشيء بسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه
ونحو ذلك لم يمسح [عليه ^(١)] . وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستتر جميع
الحل إلا بالشد كالزبرول العاويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستتر
إلى الكهين إلا بالشد فقيه وجهان ، أصحابهما أنه يمسح عليه . وهذا
الشرط لا أصل له في كلام أحمد بل المنصوص عنه في غير موضع أنه
يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتها وأنه
يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين . فإذا كان أحد لا يشترط في
الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما

فغيرها بطريق الأولى . وهذا قد ثبتنا بالفعلين وهما منفصلان عن الجوربين ، فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز . وإذا كان هذا في الجوربين فالزربول - الذي لا يثبت إلا بسير يشده متصل به أو منفصلاً^(١) عنه - أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرها إذا ثبت ذلك بشدهما بخيوط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى . فإن قيل فيلزم من ذلك جواز المسح على اللقائف ، وهو أن يلف على الرجل لقائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ، ونحو ذلك . قيل : في هذا وجهان ذكرهما الحلواني ، والصواب أنه يمسح على اللقائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب . فإن تلك اللقائف إنما تستعمل للحاجة في العادة ، وفي نزاعها^(٢) ضرر : إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح ، فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللقائف بطريق الأولى . ومن ادعى في شيء من ذلك إجماعاً فليس معه إلا عدم العلم ، ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع . والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره . وذلك أن أصل المسح على الخفين خفي على كثير من السلف والخلف حتى أن طائفة من الصحابة أنكروه

(١) في المخطوطات : متصل به أو منفصل

(٢) في المخطوطات : « نوعها » وهو تصحيف

وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقاً وهو رواية عن مالك والمشهور عنه بجوازه في السفر دون الحضر. وقد صنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً في الأشربة في تحريم المسكر ولم يذكر فيه خلافاً عن الصحابة. [وصنف كتاباً في المسح على الخفين وذكر فيه خلافاً عن الصحابة^(١)] فقيل له في ذلك فقال: هذا صحيح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف المسكر، ومالك مع سعة علمه وعلو قدره قال في كتاب السر لأقوان قولاً لم أقله قبل ذلك في علانية، وتكلم بكلام مضطرب منه إنكاره إما مطلقاً وإما في الحضر، وخالفه أصحابه في ذلك وقال ابن وهب: هذا أضغث له حيث لم يقله قبل ذلك علانية، والذين جوزوه منع كثير منهم المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين، والثلاثة منعوا المسح على الجوربين وعلى العمامة، فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من الساف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه، ولا يطار دون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح. وإلا فن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة، وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنفية السمحة التي بعث بها. وقد كانت أم سلمة زوج النبي ﷺ

تسمح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكانت أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك يمسحان على القلانس . ولهذا يجوز أحمد هذا وهذا في إحدى الروايتين عنه وجوز أيضاً المسح على العمامة لكن أبو عبد الله بن حامد ^(١) رأى أن العمامة التي ليست بمحكمة المقتطعة ^(٢) كان أحمد يكره لبسها ، وكذا مالك يكره لبسها أيضاً لما جاء في ذلك من الآثار وشرط في المسح عليها أن تكون محكمة ، واتباعه على ذلك القاضي وأتباعه وذكرها فيها إذا كان لها ذؤابة وجهين ^(٣) ، وقال بعض أصحاب أحمد في إحدى الروايتين يجوز المسح على القلانس الدنيات وهي القلانس السكبار ، فلأن يجوز ذلك على العمامة بطريق الأولى والأخرى . والسلف كانوا يمتحنون عمامتهم لأنهم كانوا يركبون الخيل ويجهادون في سبيل الله ، فان لم يربطوا العمام بالتمحيك وإلا سقطت ، ولم يمكن معها طرد الخيل ، ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السنة لأجل أنهم كانوا في زمنه هم المجاهدون ، وذكر إسحاق ابن راهويه بإسناده أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمام بلا تمحيك . وهذا لأنهم كانوا في الحجاز في زمن التابعين لا يجهادون .

(١) اسمه : الحسن بن حامد ، توفي سنة ٤٠٣ هـ . ووقع في المطبوع
(ابن أبي حامد) (٢) هي غير المحكمة . ووقع في المطبوع
المقتطعة ، كذا (٣) في الاصل : وجهان ،

ورخص إسحق وغيره في لبسها بلا تحنيك . والجند المقاتلة لما احتاجوا :
إلى ربط عمامتهم صاروا يربطونها إما بكلايب وإما بعصابة ونحو
ذلك . وهذا معناه معنى التحنيك . كما أن من السلف من كان يربط
وسطه بطرف عمامته والمناطق يحصل بها هذا المقصود ، وفي نزع ^(١)
العمامة المربوطة بعصابة وكلايب من المشقة ما في نزع الخنكة ، وقد
ثبت المسح على العمامة عن النبي ﷺ من وجوه صحيحة . لكن العلماء
فيها على ثلاثة أقوال منهم من يقول : الفرض سقط بمسح ما بدا من
الرأس ، والمسح على العمامة مستحب ؛ وهذا قول الشافعي وغيره .
ومنهم من يقول : بل الفرض سقط بمسح العمامة . ومسح ما بدا من
الرأس - كما في حديث المغيرة - هل هو واجب لأنه فعله في حديث
المغيرة ، أو ليس بواجب لأنه لم يؤمر به في سائر الأحاديث ؟ هل
روايتين ، وهذا قول أحمد المشهور عنه . ومنهم من يقول : بل إنما كان
المسح على العمامة لأجل الضرر وهذا ما إذا حصل بكشف الرأس ضرر
من برد أو مرض فيسكون من جنس المسح على الجبيرة ، كما جاء أنهم
كانوا في سرية فشكوا البرد فأمرهم أن يمسحوا على التباخين والمصائب .
والمصائب هي المائيم . وماوم أن البلاد الباردة يحتاج فيها من مسح ^(٢)

(١) في المطبوع : نزع ، ولا وجه له

(٢) في الأصل : من يمسح ، ولعله تحريف

التساخين والعصائب ما لا يحتاج اليه في أرض الحجاز . فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا وهذا من أهل الحجاز ، والمأشون في الأرض الحزنة والوعرة أحق بجواز المسح على الخلف من الماشين في الأرض السهلة ، وخفاف هؤلاء في العادة لا بد أن يؤثر فيها الحجر ، فهم برخصة المسح على الخفاف المحرقة أولى من غيرهم . ثم المانع من ذلك يقول : إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح . فقد يظهر شيء يسير من القدم سر كتب الحور^(١) ، وهذا موجود في كثير من الخفاف ، فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضيقاً يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلاً . فإن قيل هذا لا يمكن غسله حتى يقولوا فرضه الفصل ، وإن^(٢) قالوا هذا يعني عنه [لم] يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع . والذي يوضح هذا أن قولهم إذا ظهر بعض القدم ، إن أرادوا ظهوره للبصر فأبصار الناس مع اختلاف ادراكها قد يظهر لها من القدم ما لا يمكن غسله . فإن أرادوا ما يظهر ويمكن مسه باليد فقد يمكن غسله بلا مس . وإن قالوا ما يمكن غسله فالإمكان يختلف قد يمكن مع الحرج^(٣) ولا يمكن بدونه ، فإن سم الخياط يمكن

(١) كذا ، وفي المخطوطة « سر كتب الحور » ولعل صوابه « بتركيب الخلف » . والسكلام مستغن عن هذه القطعة

(٢) الظاهر « فإن »

(٣) في المطبوع « الجرح » ، ولا وجه له

غسله إذا وضع القدم في ماء غمره ^(١) وصبر عليه حتى يدخل الماء في الخياط مع أنه لا يتيقن وصول الماء إليه ^(٢) إلا بخضضة ونحوها ولا يمكن غسله كما يغسل القدم . وهذا على مذهب أحمد أقوى ، فإنه يجوز المسح على العمامة إذا لبست على الوجه المعتاد وإن ظهر من جوانب الرأس ما يمسح عليه ولا يجب مسح ذلك . وهل يجوز المسح على الناصية مع ذلك ؟ فيه عنه روايتان . فلم يشترط ما في الممسوح أن يكون ساترا لجميع محل الفرض . وواجب الجمع بين الأصل والبدل على إحدى الروايتين ، والشافعي أيضاً يستحب ذلك كما يستحبه أحمد في الرواية الأخرى ، فلم أن المعتبر في الالباس أن يكون على الوجه المعتاد سواء ستر جميع محل الفرض أو لم يستره . والخفاف قد اعتيد فيها أن تلبس مع الفتق والخرق وظهور بعض الرجل ، فأما ما تحت الكعبين فذلك ليس بخف أصلاً ولهذا يجوز المحرم لبسه مع القدرة على التعميل في أظهر قولي العلماء كما سنذكره إن شاء الله تعالى ، ونبين نسخ الأمر بالقطع وأنه إنما أمر به حين لم يشرع البدل . [و ^(٣)] أيضاً فالمقدمة الثانية من دليلهم وهو قولهم [لا ^(٣)] يمكن الجمع بين الأصل والبدل

(١) هكذا في المخطوطة وهو الصواب ، ووقع في المطبوعة « في

مغمزه »

(٢) هكذا في المخطوطة . ووقع في المطبوعة « عليه »

(٣) من المخطوطة

ممنوع على أصل الشافعي وأحمد ، فإن عندهما يجمع بين التيمم والغسل فيما إذا أمكن غسل بعض البدن دون البعض ليكون الباقي جريماً أو ليكون الماء قليلاً ، ويجمع بين مسح بعض الرأس مع العمامة كما فعل النبي ﷺ عام تبوك ، فلو قدر أن الله تعالى أوجب مسح [جميع ^(١)] الخفين كما أوجب غسل جميع البدن أمكن أن يغسل ما ظهر ويمسح ما بطن كما يفعل مثل ذلك في الجبيرة : فإنه إذا ربطها على بعض مكان مسح الجبيرة وغسل أو مسح ما بينهما جمع بين الغسل والمسح في عضو واحد ، فتبين أن سقوط غسل ما ظهر من القدم لم يكن ^(٢) لأنه لا يجمع بين الأصل والبدل بل لأن مسح ظهر الخف ولو خطأ بالأصابع يجزئ عن جميع القدم ، فلا يجب غسل شيء منه لا ما ظهر ولا ما بطن ، كما أمر صاحب الشرع لأمرته إذ أمرهم إذا كانوا مسافرين أن لا ينزعوا خفافهم ثلاثة أيام ولياليهن لا من غائط ولا بول ولا نوم ، فأى خف كان على أرجلهم دخل في مطلق النص ، كما أن قوله ﷺ لما سئل : ما يلبس الحريم من الثياب ؟ فقال « لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف ، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من السكمين » هكذا رواه ابن عمر وذكروا أن النبي ﷺ خطب بذلك لما كان بالمدينة ولم يكن

(١) من المخطوطة

(٢) في المطبوعة « يمكن »

حينئذ قد شرعت رخصة البدل ، فلم يرخص لهم لا في لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار ولا في لبس الخف مطلقاً . ثم انه في عرفات بعد ذلك قال « السراويل لمن لم يجد الإزار والخفاف لمن لم يجد النعلين » هكذا رواه ابن عباس ، وحديثه في الصحيحين . ورواه جابر ، وحديثه في مسلم . فأرخص لهم بعرفات البدل ، فأجاز لهم لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار بلا فتق ، وعليه جمهور العلماء ، فن اشترط فتقه خالف النص . وأجاز لهم حينئذ لبس الخفين إذا لم يجدوا النعلين بلا قطع ، فن اشترط القطع فقد خالف النص . فان السراويل المفتوق والخف المقطوع لا يدخل في مسمى السراويل والخف عند الاطلاق ، كما أن القميص إذا فتق وصار قطعاً لم يسم سراويل^(١) وكذلك البرنس وغير ذلك ، فإنما أمر بالقطع أولاً لأن رخصة البدل لم تكن شرعت فأمرهم بالقطع حينئذ لأن المقطوع يصير كالنعلين فإنه ليس بخف . ولهذا لا يجوز المسح عليه باتفاق المسلمين ، فلم يدخل في إذنه في المسح على الخفين ، ودل هذا على أن كل ما يلبس تحت السكمين من مداس وجمعهم وغيرهما كالخف المقطوع تحت السكمين وأولى بالجواز ، فتكون إباحته أصلية كما تباح النعلان ، لا انه أبيع على طريق البدل ، وإنما المباح على طريق البدل هو الخف المطلق والسراويل ، ودلت نصوصه

(١) كذا . والظاهر ، قيصاً ،

السكريمة وألفاظه الشريفة التي هي مصابيح الهدى على أمور يحتاج
الناس إلى معرفتها قد تنازع فيها العلماء : منها أنه لما أذن للمحرم أنه إذا
لم يجد النعلين يلبس الخف اما مطلقاً واما مع القطع كان^(١) ذلك إذناً
في كل ما يسمى خفّاً سواء كان سلباً أو معيباً . وكذلك لما أذن في
المسح على الخفين كان ذلك إذناً في كل خف ، وليس المقصود قياس
حكم على حكم حتى يقال : ذاك أباح المسح عليه ، بل المقصود أن لفظ
الخف في كلامه يتناول هذا بالاجماع ، فعلم أن لفظ الخف يتناول هذا
وهذا ، فن ادعى في أحد الموضعين أنه أراد بعض أنواع الخفاف فعليه
البيان . وإذا كان « الخف » في لفظه مطلقاً حيث أباح لبسه المحرم
وكل^(٢) خف جاز للمحرم لبسه وان قطعه ، جاز له أن يمسح عليه إذا لم
يقطعه . (الثاني) أن المحرم إذا لم يجد نعلين ولا ما يشبه النعلين من
خف مقطوع أو ججم أو مداس أو غير ذلك فإنه يلبس أى خف
شاء ولا يقطعه ، هذا أصح قولى العلماء وهو ظاهر مذهب أحمد وغيره ،
فإن النبي ﷺ أذن بذلك في عرفات بعد نهيه عن لبس الخف مطلقاً
وبعد أمره من لم يجد أن يقطع ، ولم يأمرهم بعرفات بقطع مع أن الذين
حضرُوا بعرفات كان كثير منهم أو أكثرهم لم يشهدوا كلامه بالمدينة
بل حضروا من مكة واليمن والبوادي وغيرها خلق عظيم حجوا معه لم

(١) في المطبوعة : وكان ، (٢) الظاهر : فكل ،

يشهدوا جوابه بالمدينة على المنبر ، بل أكثر الذين حجوا معه لم يشهدوا ذلك الجواب . وذلك الجواب لم يذكره ابتداء لتعاليم جميع الناس بل سأله سائل وهو على المنبر : ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال : « لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا من لم يجد نعلين فليلبس خفين ، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من السكبين » وابن عمر لم يسمع منه إلا هذا ، كما أنه في المواقيت لم يسمع إلا ثلاث مواقيت ، قوله : [مهل^(١)] أهل المدينة من ذى الحليفة ، وأهل الشام الجحفة ، وأهل نجد قرن . قال ابن عمر : وذكر لي - ولم أسمع - أن النبي ﷺ وقت لأهل اليمن يعلم . وهذا الذى ذكره صحيح قد ثبت فى الصحيحين عن النبي ﷺ من رواية ابن عباس . فابن عباس أخبر أن النبي ﷺ وقت لأهل اليمن يعلم ، ولأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يعلم ، وقال : هن لمن ، ولكل آت عليهن من غير أهلن ممن يريد الحج والعمرة ، ومن كان دون ذلك فن^(٢) حيث أنشأ ، حتى أهل مكة من مكة . فكان عند ابن عباس من العلم بهذه السنة ما لم يكن عند ابن عمر ، وفى حديثه ذكر أربع مواقيت وذكر أحكام الناس كلهم إذا مروا عليها أو أحرموا من دونها ، والنبي ﷺ كان يبلغ

(١) من المخطوطة (٢) فى المطبوعة « فهن » وهو خطأ

الدين بحسب ما أمر الله به ، فلما كان أهل المدينة قد أسلموا وأسلم أهل نجد وأسلم من كان من ناحية الشام وقت الثلاث ، وأهل اليمن إنما أسلموا بعد ذلك ، ولهذا لم ير أكثرهم النبي ﷺ بل كانوا مخضرمين ، فلما أسلموا وقت [لهم] النبي ﷺ وقال : « أنا كم أهل اليمن هم أرق قلوباً وألين أفئدة ، الإيمان يمان والفقمة يمان والحكمة يمانية » ثم قد روى عنه انه لما فتحت أطراف العراق وقت لهم ذات عرق ، كما روى مسلم هذا من حديث جابر ، لكن قال أبو (١) الزبير فيه : أحسبه عن النبي ﷺ . وقطع به غيره . وروى ذلك من حديث عائشة ، فكان ما سمعه هؤلاء ، أكثر مما سمعه غيرهم . كذلك ابن عباس وجابر في ترخيصه في الخلف والسراويل ، ففي الصحيحين عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب بعرفات يقول : « السراويل (٢) لمن لم يجد الإزار ، والخفاف (٣) لمن لم يجد النعلين . وفي صحيح مسلم عن جابر من لم يجد نعلين فليلبس خفين ، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل . فهذا كلام مبتدأ منه ﷺ بين فيه في عرفات - وهو أعظم مجمع كان له - أن من لم يجد إزاراً (٤) فليلبس السراويل ومن لم يجد النعلين

(١) في المطبوعة : ابن ، خطأ

(٢) هكذا في المخطوطة ، ووقع في المطبوعة : السراويلات

(٣) في المخطوطة : والخفاف ، (٤) في المخطوطة : الإزار

فلبس الخفين ، ولم يأمر بقطع ولا فتق . وأكثر الحاضرين بعرفات لم يشهدوا خطبته وما سمعوا أمره بقطع الخفين ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . فعلم أن هذا الشرع الذي شرعه الله على لسانه بعرفات لم يكن شرع بعد بالمدينة ، وأنه بالمدينة إنما أُرخص في لبس النعلين وما يشبههما من المقطوع فدل ذلك على أن من عدم ما يشبه الخفين^(١) يلبس الخف . (الثالث) أنه دل على أنه يلبس سراويل بلافتق ، وهو قول الجمهور والشافعي وأحمد . (الرابع) أنه دل على أن المقطوع كالنعلين يجوز لبسه مطلقاً ولبس ما أشبههما من جعجم ومداس وغير ذلك ، وهذا مذهب أبي حنيفة ووجه في مذهب أحمد وغيره ، وبه كان يفتي جدي أبو البركات رحمه الله في آخر عمره لما حج . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى تبين له من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدله فيجوز لبسه مطلقاً . وهذا فهم صحيح منه دون فهم من فهم أنه بدل . والثلاثة تبين لهم أن النبي ﷺ أُرخص في البدل ، وهو الخف ولبس السراويل ، فمن لبس السراويل إذا عدم الأصل فلا فدية عليه ، وهذا فهم صحيح . وأحمد فهم من النص المتأخر الذي شرع فيه البدلان أنه ناسخ للقطع المتقدم ، وهذا فهم صحيح . وأبو حنيفة لم يبلغه هذا فأوجب الفدية على كل من لبس خفاً أو سراويل ، إذا لم

(١) كذا والظاهر « النعلين »

يفتقه وان عدم ، كما قال ذلك ابن عمر وغيره . وزاد^(١) أن الرخصة في ذلك إنما هي للحاجة ، والمحرم إذا احتاج إلى محذور فعله وافتدى ، وأما الأكترون فقالوا : من لبس البدل فلا فدية عليه كما أباح ذلك النبي ﷺ بعرفات ، ولم يأمر معه بفدية ولا فتق ، قالوا : والناس كلهم محتاجون إلى لبس ما يسترون به عوراتهم وما يلبسونه في أرجلهم فالحاجة إلى ذلك عامة ، وما احتاج إليه العموم لم يحظر عليهم ولم يكن عليهم فيه فدية ، بخلاف ما احتيج إليه لمرض أو برد ومن ذلك حاجة لعارض ، ولهذا أخص النبي ﷺ للنساء في اللباس مطلقاً من غير فدية ، ونهى المحرمة عن النقاب والقفازين فإن المرأة لما كانت محتاجة إلى ستر بدنهما لم يكن عليها في ستره فدية ، وكذلك حاجة الرجال إلى السراويل والخفاف إذا لم يجدوا الأزر^(٢) ، وابن عمر رضي الله عنه لما لم يسمع إلا حديث القطع أخذ بعمومه فكان يأمر النساء بقطع الخفاف ، حتى أخبروه بعد هذا أن النبي ﷺ رخص للنساء في لبس ذلك ، كما أنه لما سمع قوله : « لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عمده بالبيت » ، أخذ بعمومه في حق الرجال والنساء ، فكان يأمر الحائض أن لا تنفر حتى تطوف ، وكذلك زيد بن ثابت كان يقول ذلك ،

(١) في المخطوطة « وروى ، والأشبهه : ورأى - أي أبو حنيفة

(٢) هكذا في المخطوطة . ووقع في المطبوعة الإزار . صححته بدلالة

حتى أخبروها أن النبي ﷺ رخص للحيض أن ينفرن بلا وداع ،
وتناظر في ذلك زيد وابن عباس . وابن الزبير [وابن عمر] لما سمعنا نهى
النبي ﷺ عن لبس الحرير أخذا بالعموم ، فكان ابن الزبير يأمر
الناس بمنع نسائهم من لبس الحرير ، وكان ابن عمر ينهى عن قليله
وكثيره فينزع خيوط الحرير من الثوب . وغيرها سمع الرخصة للحاجة ،
وهو الإرخاص للنساء والرجال في اليسير ، وفيما يحتاجون اليه في التداوى
وغيره ، لأن ذلك حاجة عامة . وهكذا اجتهد العلماء رضى الله عنهم
في النصوص ، يسمع أحدهم النص المطلق فيأخذ به ولا يبلغه ما يبلغ
مثله من تقييده وتخصيصه . والله لم يحرم على الناس في الاحرام
ولا غيره ما يحتاجون اليه حاجة عامة ، ولا أمر - مع هذه الرخصة في
الحاجة العامة - أن يفسد الإنسان خفيه أو سراويله بقطع أو فتق ،
كما أفقئ بذلك ابن عباس وغيره ممن سمع السنة المتأخرة ، وإنما أمر
بالقطع أو لا يصير المقطوع كالنعل ، فأمر بالقطع قبل أن يشرع البديل ،
لأن المقطوع يجوز لبسه مطلقاً ، وإنما قال لمن لم يجد لأن القطع مع
وجود النعل إفساد للخف ، وإفساد المال ^(١) من غير حاجة منهى
عنه ، بخلاف ما إذا عدم الخف . فلهذا جعل بدلاً في هذه الحال لأجل
فساد المال . كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « إذا قام أحدكم في

(١) هكذا في المخطوطة وهو الصواب ، ووقع في المطبوعة : للمال

الصلاة فإنه يناجى ربه ، فلا يبرز بين يديه ولا عن يمينه ، ولكن عن شماله أو تحت قدمه . هذه رواية أنس . وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال : رأى النبي ﷺ نخامة في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال : « ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخم أمامه ، أيجب أحدكم أن يستقبل فيتنخم في وجهه ؟ فإذا تنخم أحدكم فليتنخم عن يساره أو تحت قدمه فإن لم يجد قال هكذا - وتفل في ثوبه ووضع بعضه على بعض - فأمر بالبصاق في الثوب إذا تعذر . لا لأن البصاق في الثوب بدل شرعى ، لكن مثل ذلك يلوث الثوب من غير حاجة . وفي الاستحجار أمر بثلاثة أحجار ، فمن لم يجد فثلاث حثيات من تراب ، لأن التراب لا يتمكن به كما يتمكن بالحجر ، لا لأنه بدل شرعى . ونظائره كثيرة . فدللت نصوصه الكريمة على أن الصواب في هذه المسائل توسعة شريعته الحنيفة وأنه ما جعل على أمته من حرج ، وكل قول دلت عليه نصوصه قالت به طائفة من العلماء رضى الله عنهم ، فلم تجمع الأمة والله الحمد على رد شيء من ذلك إذ كانوا لا يحتجونه على ضلالة ، بل عليهم أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله ، وإذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول تبين كمال دينه وتصديق بعضه لبعض ، وأن من أفتى من السلف والخلف بخلاف ذلك مع اجتهاده وتقواه لله بحسب استطاعته فهو مأجور في ذلك لا إثم عليه ، وإن كان الذى أصاب الحق فعرفه له أجران ، وهو

أعلم منه كالمجاهدين في جهة السكينة . وابن عمر رضي الله عنه كان كثير الحج وكان يفتي الناس في المناسك كثيراً ، وكان في آخر عمره قد احتاج إليه الناس وإلى علمه ودينه ، إذ كان ابن عباس مات قبله . وكان ابن عمر يفتي بحسب ما سمعه وعلمه - فلماذا يوجد في مسائله أقوال فيها ضيق لورعه ودينه رضي الله عنه وأرضاه ، وكان قد رجع عن كثير منها كما رجع عن أمر النساء بقطع الخفين وعن أمر الخائض أن لا تنفر حتى تودّع وغير ذلك ، وكان يأمر الرجال بالقطع إذ لم يبلغه الخبر الناسخ . وأما ابن عباس فكان يبيح للناس لبس الخلف بلا قطع إذا لم يجدوا النعائين لما سمعه من النبي ﷺ بهرقات ، وكذلك كان ابن عمر ينهى المحرم عن الطيب حتى يطوف اتباعاً لعمر . وأما سعد وابن عباس وغيرهما من الصحابة فبإقتحام سنة رسول الله ﷺ من طريق عائشة رضي الله عنها أنه تغليب حرمة قبل أن يحرم والحل (١) قبل أن يطوف بالبيت فأخذوا بذلك . وكذلك ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا مات المحرم يرى إحرامه قد انقطع ، فلما مات ابنه كنفه في خمسة أثواب ، واتبعه على ذلك كثير من الفقهاء . وابن عباس علم حديث الذي وقصته ناقتة وهو محرم فقال النبي ﷺ « غساوه بناءً وسسدر وكنفوه في ثوبيه ولا تقربوه طيباً ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم

(١) في المطبوع « وكله » خطأ

القيامة ملبياً » . فأخذ بذلك وقال : الاحرام باق ، يجنب^(١) المحرم إذا مات ما يجنبه غيره ، وعلى ذلك فقهاء الحديث وغيرهم . وكذلك الشهيد روى عن ابن عمر أنه سئل عن تغسيله ، فقال : غسل عمر وهو شهيد ، والأكثرون بلغهم سنة النبي ﷺ في شهادة أحد ، وقوله : « زملوهم بكلومهم ودمائهم » ، فإن أحدهم يبعث يوم القيامة وجرحه ينعب دماً ، اللون لون دم ، والريح ريح مسك » . والحديث في الصحاح ، فأخذوا بذلك في شهيد المعركة إذا مات قبل أن يرث . ونظائر ذلك كثيرة . واتفق العلماء على أن المحرم يعقد الإزار إذا احتاج إلى ذلك لأنه إنما يثبت^(٢) بالعقد ، وكره ابن عمر للمحرم أن يعقد الرداء كأنه رأى أنه إذا عقده^(٣) صار يشبه القميص الذي ليس له يدان ، واتبعه على ذلك أكثر الفقهاء فكرهوه إما كراهة تحریم فيوجبون الفدية إذا فعل ذلك ، وإما كراهة تنزيه فلا يوجبون الفدية وهذا أقرب . ولم ينقل أحد من الصحابة كراهة عقد الرداء الصغير الذي لا يلتحف ولا يثبت بالعادة إلا بالعقد أو ما يشبهه مثل الخلال وربط الطرفين على حقه ونحو ذلك . وأهل الحجاز أرضهم ليست باردة فكانوا^(٤) يعتادون لبس

(١) في المطبوعة : يجنب (٢) في المطبوعة ثبت

(٣) هكذا في المخطوطة . ووقع في المطبوعة « عقد عقدة »

(٤) في المخطوطة : وكانوا

الازر والأردية ، ولبس السراويل قليل فيهم ، حتى أن منهم من كان لا يلبس السراويل قط ، منهم عثمان بن عفان وغيره ، بخلاف أهل البلاد الباردة لو اقتصروا على الازر والأردية لم يسكنهم ذلك ، بل يحتاجون إلى القميص والخفاف والقراء والسراويلات ، ولهذا قال الفقهاء : يستحب مع الرداء الازار لأنه يستر الفخذين ، ويستحب مع القميص السراويل لأنه أستر ، ومع القميص لا تظهر تقاطيع الخلق ، والقميص فوق السراويل يستر بخلاف الرداء فوق السراويل فإنه لا يستر تقاطيع الخلق ، وأما الرداء فوق السراويل^(١) فمن الناس من يستحبه تشبها بهم ، ومنهم من لا يستحبه لعدم المنفعة فيه ولأن عاداتهم المعروفة لبسه مع الازار ، ومن اعتاد الرداء ثبت على جسده بعطف أحد طرفيه ، وإذا حج من لم يتعود لبسه وكان رداؤه صغيراً لم يثبت الا بعقده وكانت حاجتهم إلى عقده كحاجة من لم يجد النعلين إلى الخفين ، فإن الحاجة إلى ستر البدن قد تكون أعظم من الحاجة إلى ستر القدمين . والتحفي في المشي بفعله كثير من الناس ، وأما إظهار بدنه للحر والبرد والرياح والشمس فهذا يضر غالب الناس ، وأيضاً فإن النبي ﷺ أمر المصلي بستر ذلك . فقال : لا يصلين بالنوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء . . وتجوز الصلاة حافياً . فلم أن ستر هذا أحب إلى الله من ستر

(١) في المخطوطة : القميص

القدمين بالنعلين ، فإذا كان ذلك للحاجة العامة رخص فيه في البدن من غير فدية ، فلأن يرخص في هذا بطريق الأولى والأحرى . فإن قيل فينبغي أن يرخص في لبس القميص والجبّة ونحوهما لمن لم يجد الرداء ، قيل : الحاجة تندفع بأن يلتحف بذلك عرضاً مع ربطه وعقد طرفيه فيكون كالرداء ، بخلاف ما إذا لم يمكنه الربط فإن طرفي القميص والجبّة ونحوهما لا يثبت على منسكبيه ، وكذلك الاردية الصفار فما وجده الحرم من قميص وما يشبهه من ثياب مقطعة [وموصولة]^(١) أمكنه أن يرتدى بها إذا ربطها ، فيجب أن يرخص له في ذلك لو كان العقد في الأصل محظوراً ، وكذلك ان كان مكروهاً فعند الحاجة تزول الكراهة ، كما رخص له أن يلبس الهميان لحفظ ماله ويعقد طرفيه إذا لم يثبت إلا بالعقد . وهو إلى ستر منسكبيه أحوج فيرخص^(٢) له عقد ذلك عند الحاجة بلا ريب . والنبي ﷺ لم يذكر فيما يحرم على الحرم وما ينهى عنه لفظاً عاماً يتناول عقد الرداء ، بل سئل ﷺ عما يلبس الحرم من الثياب فقال : لا يلبس القميص ولا البرانس ولا العمام ولا السراويلات ولا الخفاف ، إلا من لم يجد نعلين - الحديث - فنهى عن خمسة أنواع من الثياب التي تلبس على البدن وهي القميص وما في معناه الجبّة وأشباهاها ، فانه لم يرد تحريم هذه الخمسة فقط بل أراد تحريم

(١) من المخطوطة (٢) في المطبوعة « فرخص »

هذه الأجناس - ونبه على كل جنس بنوع منها - وذكر ما احتاج الخاطبون إلى معرفته ، وهو ما كانوا يلبسونه غالباً . والدلائل على ذلك ما ثبت عنه في الصحيحين أنه سئل قبل ذلك عن أحرم بالعمرة وعليه حبة فقال : « انزع عنك الجبة ، واغسل عنك أثر الخلق (١) » ، واصنع في عمرتك ما كنت صانعة في حجك » ، وكان هذا في عمرة القضية (٢) . فاعلم أن تحريم الجبة كان مشروعاً قبل هذا ولم يذكروها بلفظها في الحديث . وأيضاً فقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال في الحرم الذي وقصته ناقته : « ولا تخمروا رأسه - وفي مسلم : ووجهه - فانه يبعث يوم القيامة مليئاً » فنهاهم عن تخمير رأسه لبقاء الاحرام عليه لكونه يبعث يوم القيامة مليئاً ، كما أمرهم أن لا يقرؤوه طيباً . فعلم أن الحرم ينهى عن هذا وهذا ، وانما في الحديث النهي عن لبس العمام . فعلم أنه أراد النهي عن ذلك وعمما يشبهه في تخمير الرأس فذكر ما يخمر الرأس ، وما يلبس على البدن كناقته يمس والجبة وما يلبس عليهما جميعاً وهو البرنس ، وذكر ما يلبس في النصف الأسفل من البدن وهو السراويل (٣) ، والتبائن في معناه ، وكذلك ما يلبس

(١) في المطبوعة : « الخائف ، خطأ » (٢) في المطبوعة : العبقة

(٣) زاد في المطبوعة : والثياب . كأنها كانت في بعض الاصول : والثياب . وفي الحاشية تصحيحها بقوله : والتبائن . فجمع الناسخ بينهما

فى الرجاين وهو الخلف ، ومعلوم أن الجر موق والجورب فى معناه فهذا
ينهى عنه المحرم فكذلك يجوز عليه المسح للحلال والمحرم الذى جاز
له لبسه فان الذى نهى عنه المحرم أمر بالمسح عليه . وهذا كما أنه لما
أمر بالاستتجار بالأحجار لم يختص بالحجر^(١) إلا لأنه كان الموجود
غالباً . لأن الاستتجار بغيره لا يجوز بل الصواب قول الجمهور فى جواز
الاستتجار بغيره كما هو أظهر الروايتين عن أحمد نهيهم عن الاستتجار
بالروث والرمة وقال « انهما طعام اخوانكم من الجن » فلما نهى عن
هذين تعليلاً بهذه العلة علم أن الحكم ليس مختصاً بالحجر^(٢) والا لم
يحتاج إلى ذلك ، وكذلك أمره بصدقة الفطر بصاع من تمر أو شعير
وهو عند أكثر العلماء لكونه كان قوتاً للناس ، فأهل كل بلد يخرجون
من قوتهم وان لم يكن من الأصناف الخمسة ، كالذين يقتاتون الرز
والذرة يخرجون من ذلك عند أكثر العلماء ، وهو إحدى الروايتين
عن أحمد . وليس نهيهم عن الاستتجار بالروث والرمة إذناً فى الاستتجار
بكل شيء ، بل الاستتجار بطعام الأدميين وعلف دوابهم أولى بالنهى
عنه من طعام الجن وعلف دوابهم ، ولكن لما كان من عادة الناس
أنهم لا يتوقون الاستتجار بما نهى عنه من ذلك بخلاف طعام الانس
وعلف دوابهم فانه لا يوجد من يفعله غالباً فى العادة الغالبة ، وكذلك

(١) فى المطبوع « الحج » خطأ (٢) فى المطبوع « بالحج » خطأ

هذه الأصناف الخمسة نهى عنها ، وقد سئل ما يلبس الحريم من الثياب .
وظاهر لفظه أنه اذن فيما سواها لأنه سئل عما يلبس لا عما لا يلبس ،
فلولم يقد كلامه الاذن فيما سواها لم يكن قد أجاب السائل ، لكن
كان الملبوس المعتاد عندهم مما يحرم على الحريم هذه الخمسة ، والقوم لهم
عقل وفقه فيعلم أحدهم أنه إذا نهى عن القميص وهو طلق واحد فلأن
ينهى عن المبطنة وعن الجبة المشوة وعن الفروة التي هي كالقميص
وما شاكل ذلك بطريق الأولى والأخرى ، لأن هذه الأمور فيها
ما في القميص وزيادة فلا يجوز أن يأذن فيها مع نهيه عن القميص ،
وكذلك التبان أبلغ من السراويل ، والعامة تلبس في العادة فوق
غيرها إما قلنسوة أو كثة أو نحو ذلك ، فإذا نهى عن العامة التي لا تباهر
الرأس فنهي عن القلنسوة والكثة ونحوها مما يباشر الرأس أولى ،
فإن ذلك أقرب إلى تخمير الرأس والمحرم أشعث أغبر ، ولهذا قال في
الحديث الصحيح - حديث المباحة - « إنه يدنو عشية عرفة فيباهي
الملائكة بأهل الموقف فيقول : انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً
ما أرادوا هولا . » وشعث الرأس وأغبراره لا يكون مع تخميره فإن
الخمر لا يصيبه الغبار ولا يشعث بالشمس والرياح وغيرها ، ولهذا كان
من لبّد رأسه يحصل له نوع متعة ، لذلك يؤمر بالخلق فلا يقصر ،
وهذا بخلاف النعمود في ظل أو سقف أو خيمة أو شجر أو ثوب يظل

به فإن هذا جائز بالكتاب والسنة والإجماع لأن ذلك لا يمنع الشعث ولا الاغبرار وليس فيه تخمير الرأس . وإنما تنازع الناس فيمن يستظل بالحمل لأنه ملازم للراكب كما تلازمه العمامة لسكنه منفصل عنه ، فمن نهى عنه اعتبر ملازمته له ، ومن رخص فيه اعتبر انفصاله عنه . فأما المنفصل الذي لا يلزم فهذا يباح بالإجماع ، والمتصل للملازم منهى عنه باتفاق الأئمة . ومن لم يلاحظ المعاني من خطاب الله ورسوله ، ولا يفهم تنبيه الخطاب وخفواه من أهل الظاهر - كالذين يقولون ان قوله ﴿ ولا تهلل لها أف ﴾ لا يفيد النهى عن الضرب وهو إحدى الروايتين عن داود ، واختاره ابن حزم ، وهذا في غاية الضعف ، بل وكذلك قياس الأولى وان لم يدل عليه الخطاب ، سكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق - فهذا الإنكار^(١) من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف ، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا ، كما أنه إذا قال في الحديث الصحيح : والذي نفسى بيده لا يؤمن - كررها ثلاثاً - قالوا : من يا رسول الله ؟ قال : من لا يأمن جاره بوائقه . فإذا كان هذا بمجرد الخوف من بوائقه ، فكيف من فعل البوائق مع عدم أمن جاره منه ، كما في الصحيح عنه انه قيل له : أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قيل : ثم ماذا ؟ قال : أن تقتل ولدك

(١) في المخطوطة : فهذا انكار . وفي المطبوعة : بهذا فانكاره

خشية أن يطعم معك ؟ قيل : ثم أى ؟ قال : أن تزانى بحليلة جارك .
ومعلوم أن الجار لا يعرف هذا في العادة فهذا أولى بسلب الإيمان ممن
لا تؤمن بواقعه ، ولم يفعل مثل هذا . وكذلك إذا قال ﴿ فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكوك فيا شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً
مما قضيت ويسلموا تسلياً ﴾ فإذا كان هؤلاء لا يؤمنون فالذين يحكونه
ويردون حكمه وإن لم يجدوا حرجاً مما قضى لاعتقادهم أن غيره أصح
منه وأنه ليس بحكم شديد [أولى] . وكذلك إذا قال ﴿ لا تجد قوماً
يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حادَّ الله ورسوله ﴾ فإذا كان
بموادة المحاد لا يسكون مؤمناً ، فأن لا يسكون مؤمناً إذا حادَّ بطريق
الأولى والأخرى ، وكذلك إذا نهى الرجل أن يستنجى بالعظم
والروثة لأنهما طعام الجن وعلف دوابهم فأنهم يعلمون أن نهيه عن
الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى وإن لم يدل ذلك اللفظ
عليه ، وكذلك إذا نهى عن قتل الأولاد مع الإملاق ، فنهيه عن
ذلك مع الغنى واليسار أولى وأخرى ، فالتخصيص بالذکر قد يسكون
للحاجة إلى معرفته وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم . فتخصيص
القميص دون الجلباب ، والعمائم دون القلائس ، والسراريات دون
التبائين ، هو من هذا الباب ، لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن
فيه . وكذلك أمره بصب ذنوب من ماء على بول الاعرابي مع ما فيه

من اختلاط الماء بالبول وسريان ذلك لكن قصد به تمجيد التطهير ،
لأن النجاسة لا تزول بغير ذلك بل الشمس والريح والامستحالة تزيد
النجاسة أعظم من هذا . ولهذا كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول
في مسجد رسول الله ﷺ ، ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك .
وكذلك اتفق الفقهاء على أن من توضأ وضوءاً كاملاً ثم لبس الخفين
جازه المسح بلا نزاع ، ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل
بالأخرى مثل ذلك ففيه قولان ، هما روايتان عن أحمد : إحداهما يجوز
المسح ، وهو مذهب أبي حنيفة . والثانية لا يجوز وهو مذهب مالك
والشافعي . قال هؤلاء : لأن الواجب ابتداء اللبس على الطهارة فلو
لبسهما وتوضأ وغسل رجليه فيهما لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس
قبل تمام طهرهما فيلبسه بعده . وكذلك في تلك الصورة ، قالوا يخلع
الرجل الأولى ثم يدخلها في الخف ، واحتجوا بقوله : اني أدخلت
القدمين الخفين وهما طاهرتان . قالوا وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين .
والقول الأول هو الصواب بلا شك ، وإذا جاز المسح لمن توضأ
خارجاً ثم لبسهما فلأن يجوز لمن توضأ فيهما بطريق الأولى ، فإن هذا
فعل الطهارة فيهما واستدامها فيهما ، وذلك فعل الطهارة خارجاً عنهما .
وإدخال هذا قدميه الخف مع الحدث وجوده كقدمه لا ينفعه ولا يضره ،
وانما الاعتبار بالطهارة الموجودة بعد ذلك فإن هذا ليس بفعل محرم

كس المصحف مع الحدث وقول النبي ﷺ « انى أدخلتهم الخف
وها طاهران » حق ، فانه بين أن هذا علة لجواز المسح ، فكل من
أدخلها طاهرتين فله المسح ، وهو لم يقل إن من لم يفعل ذلك لم يمسه ،
لكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل ، فينبغي أن ينظر
حكمة التخصيص هل بعض المسكوت أولى بالحكم ؟ ومعلوم أن ذكر
أدخلها طاهرتين لأن هذا هو المعتاد وليس غسلها في الخفين معتاداً
وإلا فإذا غسلها في الخف فهو أبلغ ، وإلا فأى فائدة في نزع الخف
ثم لبسه من غير أحداث شئ فيه منفعة ؟ وهل هذا إلا عبث محض
ينزه الشارع عن الأمر به . ولو قال الرجل لغيره : أدخل مالى وأهلى
إلى بيتى . وكان فى بيته بعض أهله وماله هل يؤمر بأن يخرجهم ثم
يدخله ؟ ويوسف لما قال لأهله : ﴿ ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴾
وقال موسى : ﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة ﴾ ، وقال الله تعالى :
﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾ فإذا قدّر أنه كان بمصر
بعضهم ، أو كان بالأرض المقدسة بعض ، أو كان بعض الصحابة قد
دخل الحرم قبل ذلك ، هل كان هؤلاء يؤمرون بالخروج ثم الدخول ؟
فإذا قيل : هذا لم يقع ، قيل : وكذلك غسل الرجل قدميه فى الخف
ليس واقعاً فى العادة ، فلهذا لم يحتاج إلى ذكره ، ليس لأنه إذا فعل
يحتاج إلى إخراج وإدخال . فهذا وأمثاله من باب الأولى

وقد تنازع العلماء فيما إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار ، أو استجمر بمنهـى عنه كالروث والرمة واليمين هل يجرئه ذلك ؟ والصحيح أنه إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار فعليه تكميل المأمور به ، وأما إذا استجمر بالعظم واليمين فإنه يجرئه ، فإنه قد حصل المقصود بذلك ، وإن كان عاصياً . والإعادة لا فائدة فيها ، ولكن قد يؤمر بتنظيف العظم مما لوثه به كما لو كان عنده خمر فأمر باتلافها فأراقها في المسجد فقد حصل المقصود من اتلافها ، لكن هو آثم بتلويث المسجد فيؤمر بتطهيره . بخلاف الاستجمار بتمام الثلاث فإن فيه فعل تمام المأمور ، وتحصيل المقصود

انتهى

فقه شيخ الإسلام ابن تيمية

ولاحظته بغلوم زمانه

قال العالم المؤرخ الأديب أبو حفص عمر بن الوردي (٦٨٩-٧٤٩) في تاريخه (تذمة المختصر) يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية :

وكنْتُ اجتمعُ به - رحمه الله - بدمشق سنة ٧١٥ بمسجده بالقصاصين ، وبحثت بين يديه في فقه وتفسير ونحو ، فأعجبه كلامي ، وقَبَّل وجهي ، وإني لأرجو بركة ذلك

وسهرتُ عنده ليلة ، فرأيتُ من فتوَّته وسروته ومحبته لأهل العلم - ولا سيما الغرباء منهم - أمراً كثيراً

وصليتُ خلفه التراويح في رمضان فرأيتُ كلَّ قراءته خشوعاً ، ورأيتُ كلَّ صلاته رقة حاشية تأخذ بمجامع القلوب

كان إذا سئل عن فنٍّ من العلم ظنَّ الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم بأنه لا يعرفه أحد مثله . وكانت الفقهاء من سائر الطوائف إذا جالسوه استفادوا في مذاهبهم منه أشياء

ولا يُعرف أنه ناظر أحداً فانقطع عنه ، ولا تكلم في علم من العلوم - سواء أكان من علوم الشرع أو غيرها - إلا فاق فيه أهله . واجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها

وقال القاضي أبو الفتح بن دقيق العيد : لما اجتمعتُ بابن تيمية رأيت رجلاً كل العلوم بين عينيه ، يأخذ ما يريد ويدع ما يريد

الاستيناس لتصحيح أنكحة الناس

تأليف

الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي

١٢٨٣ - ١٣٣٢

جدّد نشره السائق الكريم

الشيخ محمد بن حسين نصيف

حفظه الله

المطبعة النافذة - مكنتها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم
الأنبيين . وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد فقد علم ما ابتليت به العامة من كثرة الحلف بالطلاق ،
وجريانه على ألسنتهم في جميع الأوقات على الإطلاق ، فتراهم يحلفون
على كل شيء بالطلاق ، حتى على تناول الأكل والشرب وعلى الاجتماع
والافتراق ، ولا يحصى في كل يوم من الأيام ، عدد حلفهم بالطلاق
والحرام . وقد عم هذا البلاء ، أهل المدن والقرى . ثم اتفق أنى سمعت
بعض المتفهمة المتعصبين يقول بأن هذه الأيمان لما كانت واقعة على
الحالفين بها لا محالة وقد أفسدت أنسكحتهم بتجاوزها الثلاث كانت
أولادهم أولاد زنا ، وذريتهم مبنية على الفحش والخنا . فأخذتني الغيرة
على هؤلاء العامة لما سمعت ذلك ، وقلت والله ليس الأمر كذلك .
فطفق يجادل مطيعاً داعي التعصب ، وعادلاً عن العدل والانصاف إلى
الملاحكة والتصلب . وأنا أرد هذا القذف عن عامة المسلمين ، وأقول
إن رميهم بهذه الفاحشة لقذف في أعراضهم تأباه الملة والدين . وكيف
يكون أكثر أولاد العامة أولاد حرام ، والعامة هي السواد الأعظم
وأكثر [أهل] الاسلام . فقال إن عندى في ذلك أقوالاً كثيرة ،

في كتب شهيرة . فقلت له رويدك إن الحق في المسائل ليس منحصراً
في قول ولا مذهب ، بل لا يسوغ لأحد أن يجعل الحق عند فريق
واحد في كل مطلب . ما دامت المسائل اجتهادية ، لم يرد فيها نصوص
قطعية . وقد اختلف فيها الأئمة قديماً وحديثاً ، وهذا يؤوّل آية وذلك
يؤوّل حديثاً . وقد أنعم الله على الأمة بكثرة مجتهديهما ، وبعدم انقطاع
رجال الاجتهاد فيها . كي لا تنال الأرض - والعياذ بالله - من قائم لله
بحجة ، وهاد إلى البرهان ومرشد إلى واضح الحجة . وجلي أن عدة
المجتهدين من السلف والخلف لا تحصى ، وأقوالهم وفتاويهم في نوازل
الأفضية لا تستقصى . وكلهم من رسول الله ملتصق ، ومن أنوار شرعه
مقتبس . وللسلف من الصحابة والتابعين ، أقوال في مسائل الطلاق ،
لا تقتضي ما توهمته من وقوعه على العامة بالانفاق . وماذا عليهم إذا
أخذوا بقول السلف الصالحين ، وكلهم من عيون الأئمة المجتهدين .
فإن الأئمة من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من المجتهدين ، تنازعوا
في مسائل كثيرة : هل يقع فيها الطلاق أو لا يقع ، وهل يقع واحدة
أو ثلاثاً ، وتنازعوا في بعض الصور هل الطلاق مباح أو محرم ، كما
سنأثره بعد معزواً إلى كل جهم مذموم

وقلت له أيضاً : أظن أن غير الأئمة الأربعة لا يعمل بأقوالهم في
الفتيا وقضاء الاحكام ، وأنه لا يجوز الخروج عنهم في الحلال والحرام ؟

أو تزعم أنه لم يرد في أقوال العلماء والمحققين ، ما يجيز العمل بقول غيرهم من صحابة وتابعين : إن كنت تظن ذلك أو تزعمه فقد ظننت باطلا ، وزعمت خطأ عاطلا . كيف والصحابة أجساد الناس بالاتباع ، ثم التابعون من بعدهم بلا نزاع ، إذ لم يختلف في أنه يؤثر في « باب التقليد » لمن يؤمه الأعم والأفضل ، ثم الأمثل فالأمثل

قال : أنا لا أعترف إلا بالماثور من فقه الأئمة الأربعة ، وأنكر على من ينحو نحو غيرهم برخصة أو سعة . فقلت له : أعوذ بالله من الجهل الفاضح ، والضلال الواضح . أما قرأت جمع الجوامع وهو مما يقرؤه المبتدئون في الأصول ، وقول مؤلفه السبكي في خاتمته في عقيدته التي تلقاها من بعده بالقبول ، وهي قوله مع شرحه : (و) نرى (أن الشافعي ومالكا وأبا حنيفة والشافعيين وأحمد والأوزاعي وإسحاق) بن راهوييه (وداود) الظاهري وسائر أئمة المسلمين على مذهب من ربهم اه . فسمى تسعة أعظم شهرتهم ، وعم ما لا يحصى بعد من سائرهم ، حتى دخل في قوله « وسائر أئمة المسلمين » كل إمام يحتج من التابعين ، ومن بعدهم كالإمام زين العابدين وابنه الإمام أبي جعفر الباقر وابنه الإمام جعفر الصادق ، وأئمة آل البيت الحسيني والحسيني وغيرهم من أئمة الحديث والفقه والفتوى ، فكلامهم أئمة أخيار ، ذوو فقه وفتاوى وآثار . رضى الله عنهم . يأخذ بقولهم المقلد ، ويدعم رأيه م --- ٨ * الاستئناس

برأيهم إذا وافقه المجتهد . وكم لهم من مقلدة وأتباع ، منتشرين في كثير من الأصقاع ، ومن قرأ تواريخ تقويم البلدان ، رأى من ذلك ما لم يكن في الحسبان

ثم قلت له : أما قرأت ميزان العارف الشعرائي ^(١) قدس الله روحه وقوله بهذه الميزان الخ ما مثاله « من علامة عدم صحة اعتقاد الطالب في أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم ، كونه يحصل له في باطنه ضيق وخرج إذا قلد غير إمامه في واقعة . ويقال له : أين قولك إن غير إمامك على هدى من ربه ؟ وكيف يحصل في قلبك ضيق وخرج من الهدى ؟ فهناك تندحض دعواه ، ويظهر له عدم صحة عقيدته إن كان عاقلاً » اهـ

ثم قوله قدس الله روحه أيضاً ^(٢) : « من لازم من ترك العمل بجميع الأقوال المرجوحة نقصان الثواب وسوء الأدب مع أصحاب تلك الأقوال » ثم قال « فن توقف في حصول الثواب بما سنه المجتهدون وطلبنا بالدليل على ذلك قلنا له : إما أن تؤمن بأن سائر المسلمين على هدى من ربهم ، فلا يسهه إن كان صحيح الاعتقاد إلا أن يقول : نعم ، فنقول له : فحينما آمنت بأنهم على هدى من الله تعالى وأن مذاهبهم

(١) في مقدمة ميزانه في فصل وإياك أن تسمح بهذه الميزان الخ

(٢) في فصل من لازم كل من لم يعمل الخ

صحيفة لزمك الإيمان بالشواب لسكل من عمل بها على وجهه
« الاخلاص » اه

أما سمعت البيت الذي يئشده شراح الجوهرة :

وجائز تقليد غير الأربعة في غير افتاء وفي هذا سمعه

وهل تعلم معنى قوله « في غير إفتاء » ، وربما عذرتك فقد سخي
معناه حتى على بعض النبهاء ، فظن أن المراد أنه يعمل بأقوال ما عداهم
في خاصة النفس دون الفتيا للناس ، فخبط في ذلك ولبس غاية الالتباس .
وهل عهد في الشريعة حكم من أحكامها تعمل به الخاصة دون العامة ،
أو فرع ديني يهمس به ولا يجهر للأمة ؟ كلا ثم كلا . وإنما تملق قوله
« في غير إفتاء » بقوله « تقليد » أي وجائز التقليد في غير حالة الافتاء ،
لأن حالة الإفتاء يجب فيها الاجتهاد ، ولذا اتفق الأصوليون على اشتراط
الاجتهاد المفتى وقالوا : المفتى هو المجتهد ، فكأنه يقول : ويجوز التقليد
لغير المجتهد ، وهي كلمة متفق عليها بين أهل الأصول لا تحتاج إلى أن
تطول في صحتها النقول . وأما غير المجتهد ومن ليس له بأهل فجائز له
التقليد للأئمة الأربعة ولغيرهم ، ولا يسوغ نسبة الضعف لأقوال سواهم ،
وتضعيف ما يضعف من الأقوال ، لا يسلم إلا إذا خالف ما هو أقوى
منه في باب الأدلة والاستدلال . وحاشا أن يصير الضعيف ضعيماً بمجرد
التضعيف ، أو يقول فقيه بدون دليل من كتاب أو سنة : هذا لا يفتى

به ، أو هذا ضعيف . بل لا بد من التحيص والتدقيق ، وبذل الجهد والخروج من المأثم بالتحقيق ، فالأمر ليس بالسهل ، حتى يقدم على القول في ذلك المتطفل على موائد العلم والفضل

ثم قلت له : ألا تدري أنه انتمى إلى غير الأئمة الاربعة من أبطال العلم والعرفان ، من سارت بذكر فضله الركبان ؟ هذا الإمام أبو القاسم محمد الجنييد البغدادي سيد الصوفية علماً وعملاً كان على مذهب أبي ثور صاحب الإمام الشافعي . وهذا القدوة أحمد بن نصر ابن زياد النيسابوري رحل إلى أبي عبيد وكان يفتي بنيسابور على مذهبه كما حكاه السبكي في ترجمته . وهذا القاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا النهراني كان على مذهب الإمام أبي جعفر ابن جرير الطبري مقلداً له حتى كان يقال له « أبو الفرج الجري » نسبة لابن جرير ، كما نقله ابن خلدون . وهذا الشيخ محي الدين بن عربي الأندلسي دفين صالحية دمشق شيخ الصوفية في عصره كان على مذهب الظاهرية - أي داود وابن حزم الظاهريين - وقد ملأ فقه فتوحاته المكية من مذهب الظاهرية ولم يعول على غيره كما يعلمه من قرأها ، فإن اختياراته ونقوله كلها من فقه الظاهرية على الإطلاق . ولما سبرت مطالعة الفتوحات في بعض الأعوام رأيت أن كل المباحث التي ناقش ابن عربي فيها الفقهاء الجامدين منقول من محلي الإمام ابن حزم ، بعضها بالحرف وبعضه بالمعنى ، وكأنه كان يستظهره أو يصطاحبه في رحله وأسفاره

وهذا الحافظ شمس الدين الذهبي أحد مفاخر الشام بل الدنيا ،
كان لا ينتحل في الأصول والفروع إلا مذهب السلف واختيارات
الإمام المجتهد ابن تيمية . ولقد نصر بعض اختياراته في مؤلفات على
حدة ، ولما ترجم ابن تيمية قال : وقد خالف الأئمة الأربعة في مسائل
معروفة ، وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة . ثم قال : وله
الآن عدة سنين لا يفتي بمذهب معين ، بل بما قام الدليل عليه عنده ،
ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين لم يسبق
إليها الخ ، كما بسطه حافظ الشام ابن ناصر الدين في كتابه الرد الوافر
فانظره (١)

وهذا السيد المجاهد الأمير عبد القادر الحسني الجزائري الذي ملأت
شهرة فضله الدنيا كان على مذهب الظاهرية لا يرى إلا مذهبهم ،
وكان ينتحل مانقله الشيخ محيي الدين بن عربي في فتوحاته من فقههم ،
وكان خاصة أصحاب الأمير عبد القادر في دمشق من شاميين ومغاربة
وتلاميذه الأفاضل كلهم على رأيه في الأخذ بمذهب الظاهرية كما
عرفته من غير واحد منهم ، وهذا باب يطول سرد رجاله ، وتعداد
أبطاله ، ويمر بمن يسير رجال التواريخ كثير منهم
وهذا العلامة السيد محمود أفندي الجزاوي خاتمة المفتين في الديار

الشامية والذي ملأت شهرة فضله وتأليفه الشرق والغرب ، كان نذير
عالم الحنبلة في دمشق الشيخ محمداً الشطلي لجمع أقوال داود الظاهري
في رسالة مختصرة ليقرب تناولها على من يريد تقليد أقواله فجمعها له ،
ثم نظمها الحزاي رحمه الله ليقرب تناولها على من يريد حفظها وتقليد
أقوال الإمام داود ، وقد طبعت الرسالة مع المنظومة في دمشق

والقصد أن الأخذ بأقوال غير الأئمة الأربعة شائع وشهير ، بلا
تكير من أفاضل مشاهير ، فأحرى الأخذ بأقوال الصحابة والتابعين ،
وكل هذا لمن يريد التقليد ومشرب المقلدين ، وإلا فالحق لا يعول
إلا على الدليل ، ولا يمشي مع القال والقال

ثم قلت له : ومن الأدلة على ما قلنا .. من أن مذاهب الصحابة
أولى من غيرها - حديث « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » .
سئل سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام عن صح عنه مذهب أبي بكر
أو غيره من علماء الصحابة في شيء فهل يدل إلى غيره أم لا ؟ فأجاب
بأنه إذا صح عن عصر الصحابة مذهب في حكم من الأحكام فلا يجوز
العدول عنه إلا بدليل أوضح من دليله^(١)

(١) قاله الإمام البرزالي ، نقله الخطّاب شرح خليل جزء ١ صفحة
٣١ . وأسهب ابن القيم في اعلام الموقعين في هذا المقام فانظره في الجزء
الأول والثالث منه

وكان إمام المغرب الحافظ ابن عبد البر^(١) يوصى بأن يؤخذ بعد الأحاديث بأقوال الصحابة ، حتى قال في أبياته الشهيرة التي مطلعها :
يا سائل عن موضع التقليد خذ عني الجواب بفهم لب حاضر
وأصخ إلى قولي وذن بنصيحتي واحفظ علي بوادري ونوادري
إلى أن قال :

فاذا اقتديت فبالكتاب وسنة الـ مبعوث بالدين الحنيف الطاهر
ثم الصحابة عند علمك سنة فأولئك أهل نهى وأهل بصائر
وكذلك إجماع الذين يافهمهم من تابعيهم كباراً عن كبار
إلى أن قال :

وإذا اختلف أتى فدونك فاجتهد ومع الدليل قل بفهم وافر
والبيت الأخير يشير إلى أن من بواعث الاجتهاد وجود الخلاف ،
إذ لا يمكن التخير والترجيح بدون مرجح . قال بعض الأئمة : إزالة
الشك والمرية مستطاعة ، ألا ترى أن من لم يسمع اختلاف المذاهب
أمره أهون ممن سمع بها وهو جائم لا يشخص به طالب التمييز بين
الحق والباطل اهـ

(١) في كتاب (جامع بيان العلم وفضله) من مختصره المطبوع

وقال الإمام ابن القيم في اعلام الموقعين ^(١) : وكان أن الصحابة
سادة الأمة وأئمتها ، فهم سادات المفتين والعلماء . قال الألباني عن مجاهد :
العلماء أصحاب محمد ﷺ

ثم ذكر ابن القيم ^(٢) أن فتاوى الإمام أحمد كانت مبنية على
خمس أصول : أحدها النصوص . إلى أن قال : الأصل الثاني ما أفتى
به الصحابة ، فانه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف فيها لم
يَعُدُّها إلى غيرها . إلى أن قال : الأصل الثالث إذا اختلفت الصحابة
تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن
أقوالهم . إلى آخر ما بسطه ، فانظره

ولا يخفى أن هذه النصوص إنما نقلها علماء المذاهب ، المشتهرة
ومؤلفاتهم في المشرق والمغرب . ولم ينقلها إلا إمام معروف ، بغاية
التقوى والأمانة موصوف . فبهت المكابر عند ذلك واستبان له جهله ،
واستيقن أن العلم لا يقاوم سلطانه وأنه لا يعرف الفضل إلا أهله
ثم أعلمته بأن الموام ، في مسائل الطلاق والحرام ، لا تمتدح لهم
عن الأخذ بأقوال السلف في مسائل الطلاق ، وأنه هو الذي فيه اليسر
ورفع الحرج عنهم وفك الخناق ، لأنهم ما زالوا يراجعون من يراجع
لهم طلاقاتهم ، ويرد لهم على مذهب السلف زوجاتهم

ثم نصحته أن يتوب من اعتقاد فساد أنسجة العامة ، وأعلمته
بأن خوضه في أعراضهم طامة يالها من طامة

ثم ذكرت له في ذلك نبذة من أقوال السلف ، التي لا شك أن
من سمعها قال بها واعترف

ولما سمع بهذه المحاورة بعض فضلاء المغرب الأعلام ، أشار علينا
بأن نجتمع في مقالة من أقوال السلف ما يدرأ عن العامة الملام . وما يظهر
أنسابهم وأعراضهم من كل خنا ، ويربأ بهم عن أن يحملهم من أولاد
الزنا . فحينئذ توكلت على المولى في كتابة مقالة تجمع لباب اللباب ، في
هذا الباب ، والله المستعان في الهداية للصواب

وقد راجعت لذلك أشهر السكتب الكبار ، المتداولة لدى
المتقدمين والمتأخرين الاخيار ، واقتبست منها ما عوات عليه ، وذهبت
اليه ، وهى :

- (١) صحيح الإمام البخارى ، (٢) صحيح الإمام مسلم ،
- (٣) مسند الإمام أحمد ، (٤) سنن الإمام أبى داود ، (٥) سنن الإمام
- الترمذى (٦) سنن الإمام النسائى ، (٧) تفسير الإمام ابن جرير ،
- (٨) المحلى لابن حزم ، (٩) فتاوى الإمام ابن تيمية ، (١٠) زاد المعاد
- للإمام ابن القيم ، (١١) إغاثة اللهفان الكبيرى له ، (١٢) إغاثة اللهفان
- الصغرى له ، (١٣) كتاب بطلان التحليل للإمام ابن تيمية ، (١٤) شرحا

متن الشيخ خليل في فقه المالكية للإمامين الخطيب والمواق ،
(١٥) الإقناع للخطيب ، (١٦) حواشيه للبجيرمي ، (١٧) الميزان
للإمام الشعراني

القاعدة في باب الطلاق

القاعدة والأصل في إيقاع الطلاق ما قرره الإمام ابن حزم ونقله
الإمام ابن القيم أن النكاح المتيقن لا يُزال إلا بيقين مثله من كتاب
أو سنة أو إجماع متيقن ، فإذا وجد واحد من هذه الثلاثة رفع حكم
النكاح به ، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك ، وذلك لأن الفروج
يجب أن يحتاط لها - أي أن الفرض هو أن يبقى الزوجان على يقين
النكاح الذي سماه تعالى « عقدة النكاح » حتى يأتي ما يزيله بيقين .
وكيف يرتكب تحريم الفروج على من كانت حلالة بيقين ، وتحل
لغيره لا بيقين . وقد قال الإمام أحمد نظير هذا الاحتياط في طلاق
السكران وهو : الذي لا يأمر بالطلاق - أي لا يوقعه - إنما أتى خصلة
واحدة ، والذي يأمر بالطلاق أتى خصلتين : حرمها عليه ، وأحلها
لغيره . فذلك خير من هذا

آداب التطليق المستنبطة من الكتاب الكريم

والسنة الصحيحة

(الادب الاول) هو رعاية المصلحة في إيقاعه بعد التروى

والالتجأكم إلى حكمين ، فقد دل الكتاب الكريم على مشروعية ذلك عند شقاق الزوجين بإرسال حكمين من أهل الزوجين يُؤثران الإصلاح بالوفاق ، على الفراق والطلاق . فينصحان الزوجين ويعظمانهم — ويؤذنانهما بمفاسد الطلاق ومضراته وخراب ما بنى من المعيشة البيتية ، وما يعقبه من الندم ونفرة الحب القلبي ، وغير ذلك من تشتت شمل البنين والبنات ، وتجرعهم غصص الحسرات ، حتى إذا لم يقدر نصيحتهما وأخفق سعيهما ، ورأيا الخيرة لهما في الفراق ، أذنا الزوج بالطلاق . وهذا كله مستفاد من قوله تعالى ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما ﴾ فلم يشرع سبحانه وتعالى للزوج أن يجعل بالطلاق ، وأن يبادر به سائق الهوى والهوس بدون عمل بما أمر تعالى به وحض عليه . ودل الأمر في قوله تعالى ﴿ فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ﴾ على أن إرسال الحكم فرض ، لأن الأمر الواجب عند الأكثرين ، والأمر بالشئ نهى عن ضده ، والنهى — أعنى التلبس بخلاف الأمر — يقتضى الفساد وعدم الاعتداد كما تقرر في الأصول . فاذن من عجل في الشقاق وتلفظ بالطلاق بدون الرجوع إلى التجأكم المأمور به فقد تلبس بالمنهى عنه وعصى بمخالفة الأمر . وأما من عمل بالأمر فقوض للحكمين الخيرة فلم يجد سبيلاً لاثتلاف الزوجين ولا طريقاً لجمع شملهما فما جعل الله في ذلك من حرج لقوله ﴿ وإن يفرقا يُغن الله كلاً من سعته ﴾

(الأدب الثاني) إيقاعه في حال الخوف من عدم إقامة حدود الله ، وذلك بأن تنضرر المرأة من الرجل فتري منه ما يسوؤها من قول أو فعل أو أمر يستحيل معه صبرها عليه

ومنه أن يترك معاشرتها بالمعروف ويتعافى الإحسان إليها ، أو تشاهد منه انكباباً على الفحشاء وعملًا بالمنكرات ، أو إغراء لها بترك الواجبات ، أو إفساداً لصالح تربيتها بمشاهدة ما يأتيه من الموبقات ، أو صعباً في إبدائها بأنواع المضرات ، فتحشى من بقائها على عصمته أن تبوء بأثم النائمزة والهجرة ، وهي لا تطيق حالئذ ملاسته بوجه ما وتأنى القرب منه أشد الإباء ، ففي هذه الحالة شرع مخالعتها بأن تفتدى منه بما يتراضيان به ، واليه الإشارة بقوله تعالى ﴿فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به . تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وتدل الآية بمفهومها على أنهما إذا كانا يقيمان حدود الله في الزوجية فليس له أن يطلب مخالعتها بأخذ مالا تطيب نفسها به ، وليس لها أيضاً أن تفتكر في الاختلاع منه ، لأن في ذلك إفساداً لها وإضراراً بهما وبأولادهما إن كانوا ، وإن ذلك حينئذ من تعدى حدود الله أي مجاوزتها

ثم إذا خلعها من عصمته فهل يكون خلعها طلاقاً أو فسخاً ؟ فذهب الجمهور إلى الأول ، وجعلوا عدتها ثلاثة قروء . وذهب ابن

عباس وعثمان وابن عمر والربيع بنت معوذ وعمها رضى الله عنهم إلى أنه فسخ . قال الإمام ابن القيم : ولا يصح أنه طلاق البتة ، وقد أمر النبي ﷺ امرأة ثابت بن شماس لما اختلعت من زوجها أن تعتد بحیضة واحدة ، وبه قضى عثمان رضى الله عنه واليه ذهب الإمام إسحق ابن راهوييه والإمام أحمد في رواية عنه اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية . قال : من نظر هذا القول وجده مقتضى قواعد الشريعة ، فإن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة ويتروى الزوج ويتمكن من الرجعة في مدة العدة ، فإذا لم تسكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل ، وذلك يكفي فيه حيضة كالاستبراء . قال : ولا ينتقض هذا بالمطابقة ثلاثاً ، فإن باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحدة بائنة ورجعية اهـ^(١)

(الأدب الثالث) أن لا يكون القصد بإيقاع الطلاق مضارة الزوجة ، فإن الضرار ممنوع شرعاً لحديث « لا ضرر ولا ضرار » ، ولعموم آية « ولا تضاروهن » وأقوله تعالى « فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن مبيلاً » . وأعظم البنى على النساء تعاطيهم من المفسدة والتشفي والإيذاء وتخريب بنيان المعيشة . وقد تنبه لهذا الأدب من رأى أن تطليق المرأة في مرض الموت لا يمنعها من الإرث ، لأنه لما قصد بطلاقها

(١) زاد المعاد

حرمانها من حقها المشروع عومل بنقيض قصده عدلا ورحمة من الشارع ، فقد قال مالك : من حجبتنا في الذي يتزوج وهو مريض أنه ليس له ميراث لأنه يمنع أن يطلق وهو مريض ، فكما يمنع من الطلاق وهو مريض لحق امرأته في الثمن فإنه لا ينبغي أن يدخل عليها من ينقصها من ثمنها . قال ابن رشد : هذا بين ، لأن المعنى الذي من أجله لم يجوز أن يطلق في المرض موجود في النكاح ، فلا يجوز له أن يدخل وارثاً على ورثته كما لا يجوز أن يخرج عنهم وارثاً اهـ . فعبر مالك بالمنع مرتين ، وعبر ابن رشد بعدم الجواز ، ومتأخرو مذهبه قضاوا بصحة طلاقه ، لسكن مع اتفاقهم على عدم منعه من إرث الزوجة . قال ابن الحاجب : وطلاق المريض وإقراره به كالصحيح في أحكامه وتنصيف صداقه وعدة المطلقة وسقوطها في غير المدخول بها ، إلا أنها لا ينقطع ميراثها هي خاصة إن كان مخوفاً ، قضى به عثمان رضى الله عنه لامرأة عبد الرحمن ، قال في التوضيح : وترثه سواء كان طلاقها بائناً أوجهنياً ، ثلاثاً أو واحدة ، انقضت عدتها أم لا . اهـ (١)

(الأدب الرابع) أن يطلق لداع لا يتأق منه اتخاذها زوجة ، كأن يراها لا ترد يدامس ، أو لا تؤمن على مال ولا سر ، أو لا تحفظ نظام بيته ورعاية حرمة ، أو لا تستعجب اطاعته ، إلى غير

ذلك من الأخلاق الفاسدة التي تحقق أنها صارت ملسكة راسخة فيها
مرت عليها وانطبعت فيها ، فلا جرم أنها حينئذ جرثومة النكد ،
ومادة النقص ، ومبءة الفساد والإفساد للمروءة والدين والدنيا ، فمثل
هذه المشعومة مما يشرع طلاقها ويندب إن لم يجب ، وقد ورد في هذا
ما أخرجه البخارى في صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال
« الطلاق عن وطر » قال الحافظ ابن حجر : أى أنه لا ينبغي للرجل
أن يطلق امرأته إلا عند الحاجة كالنشوز

وقال الامام ابن القيم فى اعلام الموقعين : معنى قول ابن عباس
« انما الطلاق عن وطر » أى عن غرض من المطلق فى وقوعه (وسياقى
تتمته فى بحث الحلف بالطلاق)

(الأدب الخامس) أن لا يطلق ثلاثاً دفعة واحدة لما فى سنن
النسائى وغيره من حديث محمود بن لبيد قال : أخبر رسول الله ﷺ
عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام غضبان فقال
« أيلام بك كتاب الله ، وأنا بين أظهركم » ؟ حتى قام رجل فقال :
يا رسول الله : أفلا أقتله ؟

قال ابن القيم : فجعله لاعباً بكتاب الله لئلا يكونه خالف وجهه العلقاق
وأراد به غير ما أراد الله به ، فانه تعالى أراد أن يطلق طلاقاً يملك فيه
رد المرأة إذا شاء ، فطلق طلاقاً يريد به أن لا يملك فيه ردها . وأيضاً

فإن إيقاعه الثلاث دفعة مخالف لقوله تعالى ﴿الطلاق مرتان﴾ ،
والمرتان والمرات في لغة القرآن والسنة بل ولغة العرب بل ولغة سائر
الأمم لما كان مرة بعد مرة ، فإذا جمع المرتين والمرات في مرة واحدة
فقد تعدى حدود الله تعالى وما دل عليه كتابه ، فكيف إذا أراد
باللفظ الذي رتب عليه الشارع حكما ضد ما قصده الشارع ^(١)

(الأدب السادس) أن يُشهد على الطلاق ، لقوله تعالى ﴿يا أيها
النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لهن ما هن وأحصوا العدة - إلى قوله -
فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوي عدل منكم ،
وأقيموا الشهادة لله﴾ فأمر بالاشهاد على الرجعة وهو الإمساك
بمعروف ، وعلى الطلاق وهو المفارقة بمعروف ، وسيأتي لذلك بحث
واف إن شاء الله

(الأدب السابع) أن لا يكون في حالة الغضب الحديث «لا طلاق
في اغلاق» ، وسيأتي الكلام عليه مفصلا إن شاء الله

(الأدب الثامن) أن ينوى الطلاق لحديث «إنما الأعمال بالنيات
وإنما لكل امرئ ما نوى» فإن الحديث هو السكّي الأعظم في
أبواب من الشريعة ، قال الحافظ ابن حجر : إن الحكم إنما يتوجه
على العاقل المختار العاقل الذّاكر اه وأصله من قوله تعالى ﴿فإن عزموا

الطلاق فإن الله سميع عليم ﴿ فمن لم يعزم الطلاق بأن علقه أو عبث به لم يطلق الطلاق المشروع ، كما سيأتي إن شاء الله

(الأدب التاسع) أن يكون التطليق مأذوناً فيه من جهة الشارع ، فلا يكون محرماً مبتدعاً ، بل مأموراً به ، وذلك بمعرفة زمان التطليق لقوله تعالى ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ أى لاستقبال عدتهن ، يعنى أن يطلقن في وقت يتعقبه شروعهن في العدة ، وذلك أن تطاق في طهر لم تجامع فيه ، وأما طلاقها في حال الحيض فهو محرّم بالسكتاب والسنة والإجماع ، وليس في تحريره نزاع . ولهذا أمر النبي صلوات الله عليه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما - لما طلق امرأته في الحيض - أن يراجعها ، وتلا عليه هذه الآية تفسيراً للمراد بها ، إذنا أن الطلاق لم يشرع في حيض ولا في طهر وطئت فيه ، وإنما شرع للعدة ، وهو أن يطلقها في طهر من غير جماع

وفي المدونة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : من أراد أن يطلق للسنة فليطلق امرأته طاهراً في غير جماع تطليقة ، ثم ليدهسها ، فإن أراد أن يراجعها راجعها ، وإن حاضت ثلاث حيض كانت بائناً وكان خاطباً من الخطأب

قال الإمام ابن القيم : وأصل هذا أن الله سبحانه وتعالى لما كان ينفذ الطلاق لما فيه من كسر الزوجة وموافقة رضا عدوه إبليس م - ٩ * الاستثناس

ومفارقة طاعته تعالى بالنكاح الذي هو واجب أو مستحب ، وتعريض كل من الزوجين للفجور والمعصية وغير ذلك من مفسد الطلاق ، وكان مع ذلك قد يحتاج اليه الزوج أو الزوجة وتكون المصلحة فيه ، شرعه هكلى وجهه تحصل به المصلحة وتندفع به المفسدة . وحرمه على غير ذلك الوجه ، فشرعه على أحسن الوجوه وأقر بها لمصلحة الزوج والزوجة ، فشرع له أن يطلقها طاهراً من غير جماع طليقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضى عدتها ، فإن زال الشر بينهما وحصلت الموافقة كان له سبيل إلى لم الشمت وإعادة الفراش كما كان ، وإلا تركها حتى تنقضى عدتها ، فإن تبتعها نفسه كان له سبيل إلى خطبتها وتجديد العقد عليها برضاها ، وإن لم تبتعها نفسه تركها فنكحت من شاءت ، وجعل العدة ثلاثة قروء ليطول زمن المهلة والاختيار . فهذا هو الذى شرعه وأذن فيه ، ولم يأذن فى إياها بعد الدخول إلا بالتراضى بالفسخ والافتداء ، فإذا طلقها مرة بعد مرة بقى له طليقة واحدة . فإذا طلقها الثالثة حرّمها عليه عقوبة له ، ولم يحل له أن ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره ، ويدخل بها ثم يفارقها بموت أو طلاق ، فإذا علم أن حبيبته نصير إلى غيره فيحظى به دونه أمسك عن الطلاق ، اه ملخصاً . وسيأتى تسمية من ذهب إلى عدم وقوع الطلاق المحرّم من الأئمة

(الأدب العاشر) التطليق بإحسان ، لا بإساءة ولا فحش من

الكلام ولا بغى ولا عدوان ، فان الله تعالى أمر بالاحسان فى كل
شئ ، قال تعالى ﴿ الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف أو تسريح
بإحسان ﴾ وقد روى ابن جرير أن ابن عباس سئل عن معنى الآية
فقال : ليتق الله فى التطليقة الثالثة ، فاما إمساكها بمعروف فيحسن
معاملتها ، أو يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئاً . وقال الضحاك :
التسريح بإحسان أن يعطيها مهرأ إن كان لها عليه إذا طلقها ، والمتعة
قدر الميسرة . ونظير هذه الآية آية ﴿ فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن
بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾ ، وآية ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن
أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، ولا تمسكوهن
ضراً لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ، ولا تتخذوا آيات الله
هزواً ، واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب
والحكمة يعظكم به ، واتقوا الله ، واعلموا أن الله بكل شئ عليم ﴾
فتأمل هذا الوعيد الشديد لمن اتخذ آيات الله هزواً ، أى اتخذ ما بينه
من حلاله وحرامه وأمره ونهيه فى أمر الإمساك والتسريح مهزواً به
بأن خالفه وعصاه ولم يحفل به فضيعه وتمدّى حدوده ، وكيف سجل
عابه بأنه ظلم نفسه فأكسبها إثمأ وأوجب لها من الله عقوبة ، وتدبر
كيف أمرهم أن يذكروا نعمة الله عليهم بما أمرهم به ونهاهم عنه مما فيه
مساعدتهم وفلاحهم . وفى معنى هذه الآيات قوله تعالى ﴿ ولله طلاقات

متاع بالمعروف حقاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿ قَالَ ابْنُ جُرَيْرٍ : يَعْنِي تَعَالَى بِذَلِكَ أَنَّ
لِمَنْ طَلَّقَ مِنَ النِّسَاءِ عَلَى مَطْلَقِهَا مِنَ الْأَزْوَاجِ مَتَاعٌ ، وَهُوَ مَا يَسْتَمْتَعُ بِهِ
مِنْ ثِيَابٍ وَكِسْوَةٍ وَنَفَقَةٍ أَوْ خَادِمٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَسْتَمْتَعُ بِهِ ، وَأَكْثَرُ
ذَلِكَ بِقَوْلِهِ ﴿ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ وَهُمْ الَّذِينَ اتَّقَوْا اللَّهَ فِي أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ
وَحُدُودِهِ ، فَقَامُوا بِهَا عَلَى مَا كَلَفَهُمُ الْقِيَامُ بِهَا خَشِيعَةً مِنْهُمْ لَهُ وَوَجْلاً
مِنْهُمْ مِنْ عِقَابِهِ اهـ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَمَتَعْنَهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ
وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ ﴾ فَأَمَرَ تَعَالَى الْمُطَلِّقِينَ إِذَا طَلَّقُوا الطَّلَاقَ الْمَأْذُونُ فِيهِ
- وَهُوَ الْمُسْتَوْفَى شَرْطُهُ - أَنْ يَسْرِحُوا نِسَاءَهُمْ رَاضِيَاتٍ عَنْهُمْ ،
دَاعِيَاتٍ لَهُمْ ، ذَاكِرَاتٍ لِحَبْلِهِمْ وَمَعْرُوفُهُمْ وَإِحْسَانِهِمْ ، وَذَلِكَ بِأَنْ
يَحْسِنَ الْيَمِينَ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ عَلَى قَدْرِ الْيَسْرِ وَالْعُسْرِ ، وَأَكْثَرُ ذَلِكَ أَيْضاً
بِقَوْلِهِ ﴿ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْحَسَنِينَ ﴾ فَعَمِلَ ذَلِكَ حَقّاً لَازِماً
عَلَى الَّذِينَ يَحْسِنُونَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ فِي الْمَسَارَعَةِ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ فِيمَا أَلْزَمَهُمْ بِهِ
وَأَدَانَهُمْ مَا كَلَفَهُمْ مِنْ فَرَائِضِهِ ، وَيَحْسِنُونَ إِلَى الْمُطَلَّاقَاتِ بِالتَّمَتُّعِ عَلَى
الْوَجْهِ الَّذِي يَحْسِنُ فِي الشَّرْعِ وَالْمَرْوَةِ

فَأَيْنَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ هَذِهِ الْأَدَابِ ، وَمَا عَرَاهُمْ حَتَّى يَهْبِرُوا أَحْكَامَ
الْكِتَابِ ؟ تَاللَّهِ إِنْ الْقَلْبَ يَكَادُ يَتَفَطَّرُ الْمَاءَ ، وَالْعَيْنُ تَدْمَعُ دَمْعاً ،
عَلَى مَا أَصْبَحُوا فِيهِ مِنَ الْجَهْلِ ، وَلَا مِنْ سَائِقٍ لَهُمْ إِلَى الْفَقْهِ وَالْعِلْمِ ، حَتَّى
أَصْبَحَتْ مَحَاكِمُ الْقَضَاةِ تَيَّاراً لِأَمْوَاجِ شِكَايَاتِ الْمَظْلُومَاتِ ، وَمُمِيدَانَا

لجولان دعاوى الزوجات ، حتى صار المسلمون يبيعهم في الطلاق وهضم
حقوق الأزواج عاراً على الاسلام ، وفقنة لسواهم من الأقوام ﴿ ربنا
لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ، واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز
الحكيم ﴾

مذاهب بعض الأئمة المجتهدين رضى الله عنهم
في الحلف بالطلاق

ذهب الامام طائوس وعكرمة وأهل الظاهر وجماعة من أهل
الحديث إلى أن اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقاً ، وإنما يجزئه كفارة يمين .
واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ، ذكر ذلك الامام
ابن القيم في (زاد المعاد) وبسطه في كتابه (إغاثة اللامهان الكبرى)
وثمة قول آخر ، وهو أن الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا
كفارة فيه ، وهذا مذهب داود وأصحابه وطوائف من الشيعة ،
ويذكر ما يدل عليه عن طائفة من السلف ، بل هو مأثور عن طائفة
كأبي جعفر الباقر رواية ابنه جعفر الصادق عليهما السلام^(١)

وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما فيما رواه البخارى في صحيحه
... كما قدمناه ... : إنما الطلاق عن وطء ، أى عن غرض من المطلق في

(١) فتاوى ابن تيمية جزء ٣ صفحة ٩

وقوعه . قال الامام ابن القيم ، فى أعلام الموقعين : وهذا من كمال
فقهه رضى الله عنه وإجابة دعاء الرسول له ، إذ الألفاظ إنما يترتب عليها
موجباتها لقصد الالفاظ بها ، ولهذا لم يؤخذنا الله باللفو فى إيماننا ،
وكذلك لا يؤخذ الله باللفو فى إيمان الطلاق ، كقول الخالف فى عرض
كلامه : على الطلاق لا أفعل ، والطلاق يلزمنى لا أفعل ، من غير قصد
لعقد اليمين ، بل إذا كان اسم الرب جل جلاله لا ينعقد به يمين اللفو
فيمين الطلاق أولى أن لا ينعقد ، ولا يكون أعظم حرمة من الحلف
بالله ، وهذا أحد القولين فى مذهب أحمد وهو الصواب . اهـ

وقال البرزالي فى (مسائل الإيمان) : لو حلف لزوجته على عدم
الخروج فخرجت قاصدة لحنثه فحكى ابن رشد عن أشهب أنه لا يحنث
معاملة لها بنقيض المقصود ، ومال إليه بعض أصحابنا لكثرة من النسوة
فى هذا الوقت اهـ^(١)

وسئل السيورى عن قال له رجل شرير : تسكمت فى فلان
فأنكر ، فحلفه بالطلاق أنه لم يفعل ذلك فحلف وقال : قد خفت ، وقد
قلت بعض القول . وجاء مستفتياً وكان يمينه بالثلاث ، فما الحكم ؟
فأجاب : إن كان يخاف من ذكر خوفاً لا يشك فيه ويثبت أنه يخاف ،

(١) شرح الخطاب على خليل جزء ٤ صفحة ٦٤

العقوبة البينة في ذلك فلا يحنت إذا دفع عن نفسه تلك العقوبة^(١)
وسئل الشمس الرملي عن قال لزوجته : على الطلاق بالثلاث إن
رحت دار أبيك فأنت طالق ، فراحته ، يقع طلاقه ، والأول قسم
لا يقع به شيء^(٢)

من ذهب إلى أن جمع الثلاث جملة يحسب طلاقه

روى معمر وابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس :
ألم تعلم أن الثلاث كانت تبطل واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبيه
بكر وصدرأ من خلافة عمر ؟ قال نعم . « رواه مسلم في صحيحه »

وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : طلاق ركانة
امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً ، فسأله رسول الله
ﷺ : كيف طلقتهما ؟ قال ثلاثاً . فقال : في مجلس واحد ؟ قال نعم .
قال : فأنما تلك واحدة فارجمها إن شئت . قال فرأى أجمعها (رواه الإمام
أحمد وأبو داود)

(١) شرح الخطاب جزء ٤ صفحة ٤٧

(٢) يجزئ على الخطيب جزء ٣ صفحة ٤٧ . ومقتضى كونه
قسماً لا يقع به شيء على ما ذهب إليه أنه لو قال : على الطلاق بالثلاث
لأفعلن هذا الأمر ولم يفعله أنه لا يحنت ، وهو الحق

وقد ذهب إلى ذلك علماء أهل البيت عليهم السلام والظاهرية وابن تيمية وغيرهم وحكام ابن حزم في المحلى عن جماعات من أهل الفتوى

فإن قيل : بماذا يجاب عما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه من إمضائه الثلاث على جامعها في كلمة واحدة ثلاثاً بعد صدر من خلافته وخالفته لما كان في عهد النبي صلوات الله عليه وعهد أبي بكر رضى الله عنه وصدر خلافته ؟ قيل : أحسن ما يجاب به أنه رضى الله عنه لما رأى الناس قد أكتروا من الطلاق الثلاث رأى أنهم لا يتقون عنه إلا بعقوبة فرأى إلزامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها ، وذلك من التعزير العارض الذى يفعل عند الحاجة ، كما كان يضرب في الجرمين ويخلق فيها الرأس وينفى عن الوطن ، وكما منع النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم ، فهذا له وجه (وبسطة في إغائة اللغتان الكبرى)

وقال الإمام ابن تيمية في خلال فتوى له ^(١) . وليس في الأدلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس ما يوجب لزوم الثلاثة له ، ونسكاحه ثابت بيمين ، وامراته محرمة على الغير بيمين ، وفي إلزامه بالثلاث إباحتها للغير مع تحريمها عليه ، وذريعة إلى نكاح التحليل الذى

سحره الله ورسوله ، ونكاح التحليل لم يكن ظاهراً على عهد النبي ﷺ وخلفائه ولم ينقل قط أن امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم إلى زوجها بنكاح تحليل ، بل لعن النبي ﷺ الحلل والحلل له (إلى أن قال) وبالجملة فما شرعه النبي ﷺ لأمة شرعاً لازماً لا يمكن تغييره فانه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ (وللمبحث تمة سابقة فانظره)

الفرق بين تعليق الطلاق الذي يقصد به الإيقاع

والذي يقصد به اليمين ، والمذاهب في ذلك

(حقيقة الأول) أن يكون مريداً للجزاء عند الشرط بحيث إذا وجد الشرط فانه يختار طلاقها كما يقول : ان خنت فأنت طالق ومراده أن يطلقها عقوبة لها أو كراهة لمقامه معها على هذا الحال ، فهذا موقع للطلاق عند الصفة ، ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الجمهور ، وخالف فيه طائفة من الامامية وطائفة من الظاهرية . وأما (الثاني) فكأن يقول ان سرقت فأنت طالق بقصد زجرها أو تخويفها باليمين لا إيقاع الطلاق إذا فعلت إلا أنه لا يكون مريداً له وان فعلت ذلك لكون طلاقها أكره اليه من مقامها على تلك الحال ، فهو علق بذلك لقصد المنع لا لقصد الإيقاع فهذا حالف ليس بموقع ، وهذا هو الحالف في الكتاب والسنة ، وهو الذي تجزئه الكفارة ، ومعلوم

أن الناس يحلفون بصيغة القسم

وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها ، قاله الإمام ابن تيمية^(١) . وقد قال الامام الترمذى في أبواب الأيمان والندور من سننه في حديث « اذا حلف الرجل بلمة غير الاسلام كاذباً فهو كاذب » ما مثاله : وقد اختلف أهل العلم في هذا اذا حلف الرجل بلمة سوى الاسلام قال هو يهودى أو نصرانى إن فعل كذا وكذا ففعل ذلك الشيء فقال بعضهم قد أتى عظيماً ولا كفارة عليه وهو قول أهل المدينة وبه يقول مالك بن أنس وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم : عليه في ذلك الكفارة ، وهو قول سفيان وأحمد وإسحق . هـ . وهذا من أدل الشواهد على ورود التعليق مقصوداً به اليمين ، وهو معروف لا ضرورة إلى تأييده . وبالله التوفيق

رد المسألة السريجية

قيل ان من علق طلاق زوجته تسليماً دورياً انه لا يقع عليه طلاق البتة وذلك كأن يقول لها : كلما طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً فلو طلقها بعد لم يصادف الطلاق موضعاً لأنه لو وقع طلاقه للزم كونها مطلقة قبله ثلاثاً والمطلقة ثلاثاً لا يلحقها طلاق ليمينوتها فاذن لا يقع طلاقه

(١) في فتاويه جزء ٣٠ صفحة ٦

للدور ، وإذا لم يقع طلاقه لم يقع المعلق بحكم التعليق ، وحينئذ فلا يقع هذا ولا هذا . وقد اشتهرت هذه المسألة بالسريجية نسبة لابن سريج أحد كبار فقهاء الشافعية وقد جرى عليها كثير منهم ، والذي صححه الإمامان النووي والرافعي وقوع المنجز ولا يقع معه المعلق . قال الشيخ عز الدين : لا يجوز تقليد هذا القول في عدم الوقوع . وقال ابن الصباغ : ووددت لو محيت هذه المسألة ، وابن سريج يرى مما نسب إليه منها . كذا في الاقناع للخطيب . وقال الامام ابن تيمية في فتاويه ^(١) : وطائفة من متأخري الفقهاء اعتقد في بعض صور التعليق (وهي صورة التسييج) أن صاحبها لا يقع منه بعد هذا طلاق ، وأنكر ذلك جماهير علماء المسلمين وردوا هذا القول ، وهو قول محدث لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من الأئمة الأربعة ولا نظراؤهم ، وإنما قاله من قاله بشبهة وقعت في مثل ذلك قد بيناها وبيننا فسادها في غير هذا الموضع . ومن قال ان الطلاق الثلاث لا يقع بحال فقد جهل نكاح المسلمين مثل نكاح النصارى ، والله قد شرع الطلاق في الجملة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . اه كلامه

من ذهب إلى عدم الاعتماد بطلاق الحائض

ذهب إلى عدم الاعتماد بطلاق المرأة وهي حائض عبد الله بن

عمر رضى الله عنهما رواه ابن حزم ، واليه ذهب أئمة التابعين على الاطلاق سعيد بن المسيب حكاه عنه الثعلبي ، وهو مذهب أئمة التابعين من أصحاب ابن عباس طاوس رواه عبد الرزاق في مسنده وبه قال خلاس بن عمرو وأبو قلابة كلاهما من التابعين رواه ابن أبي شيبة وابن حزم ، وهو اختيار الإمام ابن عقيل من أئمة الحنابلة ، وأئمة آل البيت والظاهرية ، وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد ، واختاره ابن تيمية . ودليل هؤلاء ما روى في الصحيحين ان ابن عمر رضى الله عنهما طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمرُ ابن الخطاب عن ذلك رسول الله ﷺ فقال « مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسكها بعد ذلك وإن شاء طلقها قبل أن يعس فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء » وفي لفظ لأحمد وأبي داود والنسائي عن ابن عمر قال : طلق عبد الله بن عمر امرأته وهى حائض فردها عليه رسول الله ﷺ ولم يرها شيئاً وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليسك

قال الامام ابن تيمية ^(١) في رد زعم أن في قوله عليه السلام : « مره فليراجعها » دليلا على أن الطلاق وقع قال رحمه الله : لو كان الطلاق قد وقع لكان ارتجاعها ليطلقةا في الطهر الأول أو الثانى زيادة

(١) فتاويه جزء ٣ ص ٢٧

ضرر عليها وزيادة في الطلاق المكروه فليس في ذلك مصلحة لاله ولا لها بل انما أمره أن يمسكها أو أن يؤخر الطلاق إلى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر من فعل الشيء قبل وقته ان يرد ما فعل ويفعله ان شاء في وقته لقوله عليه السلام « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » ، والطلاق المحرم ليس عليه أمر الله ورسوله فهو مردود . إلى أن قال : ولا ريب أن الأصل بقاء النكاح ، ولا يقوم دليل شرعى على زواله بالطلاق المحرم ، بل النصوص والأصول تقتضى خلاف ذلك ما خصصا من ذهب إلى أن طلاق السكران لغو لا عبرة به

صح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه قال : ليس للمجنون ولا سكران طلاق . رواه ابن أبي شيبة . وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصارى ، وحيد بن عبد الرحمن ، وربيعة ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن الحسن ، وإسحق بن راهويه ، وأبي ثور ، والشافعى فى أحد قوايه ، واختاره المازنى وغيره من الشافعية ، ومذهب أحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه وهى التى استقر عليها مذهبه ، وهو مذهب أهل الظاهر كلهم ، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوى وأبو الحسن السكرخى

والأصل فى هذا قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فجعل سبحانه قول السكران

غير معتبر لأنه لا يعلم ما يقول ، وصح عنه ﷺ أنه أمر المقر بالزنا أن يستسكنه ليعتبر قوله الذي أقر به أو يلغى . اهـ ملخصاً من « زاد المعاد » .

التفصيل في طلاق الغضبان

روى الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن عائشة رضی الله عنها قالت : قال النبي ﷺ « لا طلاق ولا عتاق في اغلاق » يعني الغضب . هكذا قال الامام أحمد حكاه الخلال وأبو بكر في الشافى وزاد المسافر ، وترجم أبو داود في سننه على هذا الحديث « باب الطلاق على غضب »

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وحقيقة الاغلاق أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به ، كأنه انغلق عليه قصده . وارادته . قال : ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر أو غضب وكل من لا قصده ولا معرفة له بما قال

و « الغضب » على ثلاثة أقسام : (أحدها) ما يزيل العقل فلا يشعر صاحبه بما قال وهذا لا يقع طلاقه بل نزاع . (الثاني) ما يكون في مبادئه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده فهذا يقع طلاقه ^(١) . (الثالث) أن يستحكم ويشدد به فلا يزيل عقله بالسكينة

(١) أى بعد استيفائه شروطه المتقدمة في آدابه

ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال فهذا محل نظر ، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوى نتيجة^(١) اه . زاد المعاد

عدم الاعتداد بطلاق الهازل

قال الاخفى من أئمة المالكية^(٢) : أرى ان قام دليل الهزل لم يلزمه طلاق . وقال الإمام ابن القيم في كتابه « إغاثة اللامهان » الصغرى^(٣) : ومنهم من اشترط مع ذلك أن يكون مريداً لمعناه ناوياً له ، فان لم ينو معناه ولم يردده لم يلزمه حكمه . قال : وهذا قول من يشترط لصريح الطلاق النية ، وقول من لا يوقع طلاق الهازل ، وهو قول في مذهب الامام أحمد ومالك في المسألتين فيشترط هؤلاء الرضا بالنطق اللسانى ، والعلم بمعناه ، وإرادة مقتضاه . اه . وقال الشوكانى في نيل الأوطار : ومن ذهب إلى عدم وقوع طلاق الهازل من الأئمة الباقر والصادق والناصر واستدلوا بقوله تعالى ﴿ وإن عزموا الطلاق ﴾ فدللت على اعتبار العزم والهازل لا عزم منه اه . وقدمنا ما رواه البخارى في

(١) اى لفقد كثير من شروطه ومنها النية ، ولا عمل إلا بنية

(٢) شرح خليل للبواق جزء ٤ صفحة ٤٤

(٣) وهى رسالة صغيرة له طبعت في مطبعة المنار على نسخة مخطوطة من مكتبة سيدى الجرد عليه الرحمة والرضوان ، والعزو المذكور في صفحة (٣٣)

جميعه عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله « إنما الطلاق عن وطء »
أى عن قصد وغرض وهو مما يفيد أن طلاق المأزول غير معتد به لأنه
لا غرض فيه ، لأن مراد ابن عباس رضى الله عنهما أن العصمة لا يحكم
بحل عقدتها حتى تكون عن قصد وغرض ، فإن الأعمال بالنيات كما
صح في الحديث ، فالعمل مع النية هو المعتبر المعتبر به فإذا كان بلا نية
فلا يعتد به ، اتفق على ذلك الفقهاء في معظم أبواب الفقه

فالمأزول مع امرأته بطلاقها عايت لا عب غير قاصد لحل عصمتها
وإنما جرى على لسانه ما لا يريد به إلا اللعن والمزل فلا نية له قطعاً
ولا غرض ولا رضا ولا إرادة

على أن المأزول بالطلاق لم يتحقق به لابس ما يشترط في الطلاق
من آدابه التي تقدم بيانها ، وأهمها إذا تقدمه شقاق أن يتحاكم في
أمر الطلاق إلى حكمين من قبل الزوجين لينظرا في الأمر ويجهدا في
جمع الشمل والصالح ولا يرضيا في الطلاق إلا بعد أن يستقرغا ذرائع
الوفاق والالتئام في هذا الملاج فلا يجد طبعهما فيه برءاً ، وما ذاك إلا
لصعوبة حل هذه المقدة وأن حلها لا لداع مما يمتته المولى ويسخط له
كما في الحديث « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » . نعم ان لم يمكن قيام
شئون الزوجية وصالح الميثة البيتية إلا بالفراق حل وجاز ، إذ لم
يجعل المولى لها حالتين حرجاً ، بل جعل لكل ضيق فرجاً ومخرجاً

وأما حديث «ثلاث جدهن جدد وهزلن جدد : النكاح والطلاق والرجعة» فليس من مخرجات الصحيحين ، قال الشوكاني في نيل الأوطار : في إسناده عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه ، قال النسائي : منكر الحديث اهـ . وجلي أن باب حل العصاة لا يرجع فيه إلا إلى قواطع الأدلة من نصوص الكتاب الكريم والأحاديث المتواترة والصحيحة صحة لا ريب فيها رواية ودراية

وإذا نظرنا إلى القواعد المقررة في التحويل على النية في أكثر أبواب الفقه ، وإلى ما شدد في عقدة النكاح مما قدمنا طرفاً منه في الآداب ، نجد أن هذا الحديث لا يصح استدلالاً ، وقد ذكر في مطولات الأصول ما يرد استدلالاً كما تراه في « كتاب المسودة » وغيره

والأصل في هذا قوله تعالى ﴿فإن عزموا الطلاق﴾ قال ابن القيم : وإنما العزم ما عزم العازم على فعله وهو إرادة جازمة لفعل المزموم عليه أو تركه ، فالآية حجة ظاهرة . والله أعلم

عدم الاعتماد بطلاق المسكره

قدمنا أن أثر ابن عباس رضي الله عنهما يفيد بنصه أن الطلاق لا بد في وقوعه من نية وقصد لإيقاعه والعلم بوقوعه وإرادة حكمه ، فملى هذا كلام المسكره كله لغو . قال ابن القيم : وقد دل القرآن على

م — ١٥ — الاستئناس

أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر أنه لا يكفر، ومن أكره
على الاسلام لا يصير مسلماً، ودلت السنة على أن الله سبحانه تجاوز
عن المسكره فلم يؤاخذ به بما أكره عليه

قال الإمام مالك : لا يازم المسكره ما أكره عليه من طلاق أو
نكاح أو عتق أو غيره . نقله اللواق في شرح خليل ^(١)

من ذهب إلى أن تحريم المرأة فيه كفارة يمين
أو هو لغو لا شيء فيه

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إذا حرّم الرجل امرأته فهو
يمين يكفرها وقال : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، لقوله
تعالى ﴿ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك
والله غفور رحيم . قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ وهكذا روى عن
زيد بن ثابت وابن عمر وابن مسعود فيمن قال لامرأته : أنت على
حرام ، فيه كفارة يمين

وهذا فيمن بشافه زوجته بقوله : أنت على حرام ، وأما من
يحلف بالحرام فهذا يخرج نخرج الحلف بغير الله تعالى ، فمن قائل بأنه
لا كفارة إلا في الحلف بالله تعالى ومن قائل بالتميم لظاهر آية ﴿ قد

فرض الله لكم تحلة إيمانكم ﴿ وآية ﴾ ذلك كفارة إيمانكم ﴿ ولذا قال الإمام ابن تيمية : إذا خرج التحريم مخرج اليمين كأن قال : إن كملت هذا فامرأى عليّ حرام ، كان يميناً مكفرة « انظر تمة البحث في زاد المعاد »

وسئل ابن سراج عن رجل قصد غشيان زوجته فلم تطاوعه ، فقال لها في الحين هي حرام عليّ في هذه الساعة وخرج عن السرير حيث كان معها مضطجعا فما يجب عليه في قوله هذا ؟ فأجاب : ذكر موصله أنه الخالف وأنه لم ينو بقوله هي عليه حرام طلاقاً ولا تحريماً ، وإنما أراد الامتناع منها في الحال . والجواب أنه لا يلزمه لعدم النية على الصحيح^(١)

من ذهب إلى وجوب الإشهاد على الطلاق

وعدم وقوعه بدون بيّنة

من ذهب إلى وجوب الإشهاد واشترطه لصحته من الصحابة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وعمران بن حصين رضي الله عنهما ، ومن التابعين الإمام محمد الباقر والإمام جعفر الصادق وبنوهم أئمة آل البيت رضوان الله عليهم ، وكذلك عطاء وابن جريج وابن سيرين رحمهم الله

(١) شرح الخطاب على خليل جز ٤ صفحة ٦٤

ففي « جواهر الكلام » عن علي رضي الله عنه أنه قال لمن سأله عن طلاق : أشهدت رجلين عدلين كما أمر الله عز وجل ؟ قال لا ، قال اذهب فليس طلاقك بطلاق

وروى « أبو داود في سننه » عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال : طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة ، أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد

وقد تقرر في الأصول أن قول الصحابي « من السنة كذا » في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ على الصحيح ، لأن مطلق ذلك إنما ينصرف بظاهره إلى من يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ ، ولأن مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة والعادة كما بسط في موضعه

وأخرج الحافظ السيوطي في الدر المنثور في تفسير آية ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ الآية عن عبد الرزاق عن ابن سيرين أن رجلا سأل عمران بن حصين عن رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد قال : بشما صنع ، طلق لبدعة وراجع لغير سنة ، فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته وليستغفر الله

فإنكار ذلك من عمران رضي الله عنه والنهويل فيه وأمره

بالاستغفار لعمدة إياه معصية ما هو إلا لوجوب الاشهاد عنده رضى الله عنه كما هو ظاهر

وفى « كتاب الوسائل » عن الامام أبى جعفر الباقر عليه رضوان الله قال : الطلاق الذى أمر الله عز وجل به فى كتابه والذى سن رسول الله ﷺ أن يخلى الرجل عن المرأة ، فإذا حاضت وطهرت من محيضها أشهد رجلين عدلين على تطليقه وهى طاهر من غير جماع ، وهو أحق برجعتها ما لم تنقض ثلاثة قروء ، وكل طلاق ما خلا هذا فباطل ليس بطلاق : وقال جعفر الصادق رضى الله عنه : من طلق بغير شهود فليس بشىء

قال السيد المرتضى فى كتاب الانتصار : حجة الامامية فى القول بأن شهادة عدلين شرط فى وقوع الطلاق ، ومتى فقد لم يقع الطلاق ، قوله تعالى ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ فأمر تعالى بالاشهاد ، وظاهر الأمر فى عرف الشرع يقتضى الوجوب ، وسجل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل . انتهى وأخرج السيوطى فى الدر المنثور عن عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء قال : النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والمراجعة بالشهود وروى الامام ابن كثير فى تفسيره عن ابن جريج أن عطاء كان يقول : فى قوله تعالى ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ قال : لا يجوز

في نكاح ولا طلاق ولا إرجاع إلا شاهد عدل كما قال الله عز وجل ،
إلا من عذر . انتهى . فقوله : لا يجوز صريح في وجوب الاشهاد
على الطلاق عنده رضى الله عنه لمساواته له بالنكاح ، ومعلوم ما اشترط
فيه من البينة

إذا تبين لك أن وجوب الاشهاد على الطلاق هو مذهب هؤلاء
الصحابه والتابعين المذكورين تعلم أن دعوى الإجماع على نديه المأثورة
في بعض كتب الفقه مراد بها الإجماع المذهبي لا الإجماع الأصولي
الذي حده - كما في المستصفى - اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر
من الأمور الدينية ، لا تنقاضه بخلاف من ذكر من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من المجتهدين

وتبين مما نقلناه قبل عن السيوطي وابن كثير أن وجوب الإشهاد
لم ينفر دبه علماء آل البيت عليهم السلام كما نقله السيد مرتضى في
كتاب الانتصار ، بل هو مذهب عطاء وابن سيرين وابن جريج كما
أسلفنا (١)

(١) كنا سألنا عن مسألة الإشهاد على الطلاق فأجبنا عنها ونقل
الجواب الى مجلة العرفان في صيدا في المجلد الرابع صفحة ٢٦٧ ، ثم
أيدناه بمقالة أخرى نشرت في المجلد نفسه صفحة ٣٨٠ وما ذكرناه هنا
هو خلاصة ذلك

رد اشتباه في أبيات الشيخ علوان الحموي

اشتبه على بعض الطلبة مراد الأمتياز المرشد الشيخ علوان الحموي
رحمه الله في منفاومته الشهيرة في قوله :

وربما اتخذ الجهال مصحفهم حنث الطلاق وهذا غير مكنتهم
يثلت المرء تطليقة حليته ويفته^(١) فاسق بالحل وهو عمي
هذا الزنا يا عباد الله فاعتبروا مع استباحته من كل مقتسم^(٢)

ولا اشتباه فيه لأن مراده بفتوى الفاسق بالحل هو فتوى الجاهل
بمذاهب الأئمة والسلف والخلف ، وهو من يفتي بما لم يقل به صحابي
ولا تابعي ولا مجتهد من السلف والخلف ، فإن الطلاق المستوفى شروطه
المتقدمة واقع بالإجماع ، فمحاولة مراجعته عند الجهالة الذين لا يدرون
من مذاهب السلف والخلف شيئاً ضلال وأى ضلال ، وأما من أفتى
بقول صحابي أو تابعي أو مجتهد من المجتهدين في واقعة من الوقائع في
باب الطلاق كانت فتواه صحيحة بإجماع الحقين من الأصوليين
والفقهاء قاطبة ، ومماذا الله أن ينز بالفسق من أفتى مستنداً لقول مجتهد
أو إمام ، وأول من يبرأ إلى الله من نهذه بالفسق صاحب الأبيات

(١) حذف الياء للضرورة

(٢) مراده بالمقتسم المقتسم أى الخالف . قال بعض الأفاضل
لو قال : من كل ذي قسم لكان أرق

« الشيخ علوان رحمه الله » لما قدمنا من جواز الفتيا بأقوال الصحابة والتابعين لا بل بإيثارها على غيرها كما عرفته مبرهنًا عليه قبل من كلام الشافعي وأعلام العلم ، فليفهم كلام الشيخ علوان وأمثاله ممن هول على الناس في مسألة الثلاث وغيرها فإن كل ذلك إنما يعنى به فتوى غير أهل الرسوم في العلم ، وهذا حق لا شك فيه ولا ينسكركه منصف في أى عصر ومصر

وأتعجب العجب من المهولين في الأمر وهم مقلدة جامدة استدلالهم بآية « الطلاق مرتان » وسجلهم بما وراء ذلك من الأحاديث والآثار التي طفحت بها كتب السنن والصحاح ، فان مجلات الكتاب العزيز ينتها السنة الغراء ، وآيات الطلاق الجملة ينتها الأحاديث والآثار ، ودونتها الأسفار الكبار

فقل لهذا المستدل بالجملة : أتدرى ما هو الطلاق الشرعى ومتى يقع ، وعلى من يقع ، وكيف يقع ، وما يشترط لوقوعه ، وما آداب إيقاعه ، وما المأمور به منه ، وما المنهى عنه فيه ، وما هو المجمع على وقوعه ، وما هو المختلف فيه ، وأين يجتمع السلف واختلاف على وقوعه ، وما هو دليل من لم يوقعه في بعض الأحوال ، ولم كان دليل السلف أقوى في هذا الباب ، وما هي المرجحات في هذا الباب ، وما هو الأقرب لقواعد الشريعة من اليسر ورفع الحرج ؟ فان درى ذلك - وما

إخاله ما دام مقلداً يدرى - فذاك أهل لأن يخوض هذا الميدان ، ويجول
في ذاك الرهان ، وإن لم يدر فخوضه فضول ، ودواؤه الاعراض عنه كما
وصى به الإمام الغزالي في مقدمة « فيصل التفرقة »

خلاصة ما يقال في باب الطلاق

اعلم ان الآداب التي ذكرناها أولاً للتطبيق ، والمذاهب التي
أسلفنا ما شرط أربابها لحل عقدة النكاح ، كلها تدل على أن أوائلك
الأئمة رضی الله عنهم يشترطون في وقوع الطلاق إذن الشارع فيه ،
وما لم يأذن فيه الشارع فهو عندهم لاغ غير نافذ . قال شيخ الإسلام
ابن تيمية رحمه الله : وقولهم أصلح في الدليل من قول من وقع الطلاق
الذي لم يأذن فيه الله ورسوله ويراها جميعاً لازماً

وبالجملة فلم يقل أحد إن مجرد التسكلم بالطلاق موجب لترتب
أثره على أي وجه كان ، بل لابد من أمر آخر وراء التكلم باللفظ ، ولهذا
اشتراطت فيه الأئمة ما اشتراطت مما عرفتته قبل

ومن أعظم ما يحتاج به في هذا الباب أن العصمة بالنكاح الصحيح
ثبتت إجماعاً فلا نزول إلا بإجماع مثله والأصل بقاؤه حتى يثبت ما يرفعه^(١)

(١) اغاثة اللفغان الصغرى صفحة ٣٦

ورضى الله عن المجتهدين وحشرنا في زمرة المنعم عليهم أجمعين ، انه
أرحم الراحمين

خاتمة في لطائف

ومن الملمح التي يستجعم بها في هذا الباب نوادر مأثورات عن
العرب تدل على أن العاقل منهم ما كان يأتي الطلاق إلا لأمر لا يلبثهم
معه شمل الأزواج ، ولا يفتظم فيه عقد الزواج . فمن ذلك ما روى
عن الأصمعي قال : كنت أختلف إلى أعرابي أقتبس منه الغريب « أى
غريب اللغة » فبكنت إذا استأذنت عليه يقول يا أمانة ائذنى له فتهقول
ادخل ، فاستأذنت عليه مراراً فلم أسمع له يذكر أمانة ، فقلت : يرحمك
الله ما أسمعك تذكر أمانة ، قال فوجم وجهه فندمت على ما كان منى ،
ثم أنشأ يقول :

ظننت أمانة بالطلاق	ونجوت من غل الوثاق
بانة فلم بألم لها	قلبي ولم تبك المآق
ودواء ما لا تشفيه	النفس تعجيل الفراق
والعيش ليس يطيب من	إلغين من غير اتفاق

ومن ذلك ما روى عن الشيباني قال : طلق أبو موسى امرأته
وقال فيها :

تجهمزى للطلاق وارتحلى فذا دواء المجانب الشرس
ما أنت بالحبة الولود ولا عندك نفع يرجى للشمس
للأيلتى حين بنت طالقة ألد عندى من ليلة العرس
بت لديها بشر منزلة لا أنا فى لذة ولا أنس
تلك على الخسف لا نظير لها وهذه ما يسوغ لى نفسى

ومن طلق امرأته ثم تبتعتها نفسه مارواه الهيثم بن عدى قال : كانت تحت العريان بن الأسود بنت عم له فطالقتها فتبتعتها نفسه ، فكتبت اليها يعرض لها بالرجوع ، فكتبت اليه :

ان كنت ذا حاجة فاطلب لها بدلا ان الغزال الذى ضيعت مشغول
فكتبت اليها :

من كان ذا شغل فالتك يكأوه وقد لهو نابه والحبل موصول
وقد قضينا من استطرافه طرفا وفى الليالى وفى أيامها طول
ومن طلق امرأته فتبتعتها نفسه الفرزدق الشاعر ، طالق النوار ، ثم ندم فى طلاقها وقال :

ندمت ندامة الكسفى لما غدت منى مطالقة نوار
وكانت جنتى فخرجت منها كأدم حين أخرجه الضرار
فأصبحت الغداة ألوم نفسى لأمر ليس لى فيه خيـار
ولو أنى ملكت بها يمىنى لكان علىّ للقدر الخيـار

ومنهم قيس بن الذريح ، وكان أبوه أسره بطلاقها فطلقها وندم ،
فقال في ذلك :

فوا كبدي على تسريح لبي وكان فراق لبي كالخداع
تسكنفني الوشاة فأزعجونني فيسا للناس الواشي المطاع
وأصبحت الغداة ألوم نفسي على أسر وليس بمستطاع
كغيبوت بعض على يديه تبين غيبته بهمد الباع

وعن الهيثم بن عدي عن ابن عياش قال : كان النساء يجلسن
لخطابهن ، فكانت امرأة من بني ساول تخطب وكان عبد الله بن هند
الساولي يخطبها فاذا دخل عليها تقول له : فداك أبي وأمي وتقبل عليه
تحدثه ، وكان شاب من بني ساول يخطبها فاذا دخل عليها الشاب وعندها
عبد الله بن هند قالت للشاب : قم إلى النار وأقبلت بوجهها وحديثها على
عبد الله . ثم ان الشاب تزوجها ، فلما بلغ ذلك عبد الله بن هند قال :

أودى بحسب سليمى فأتك لقن كحمة برزت من بين أحجار
إذا رأيتني تفسدينى وتجعله في النار ياليتني المجهول في النار

وله فيها :

ماذا نظن سليمى إن ألم بها مر جل الرأس ذو بردين مزاح
حلو فسكاهته خز عسامته في كفه من رقى الشيطان مفتاح

ومن مضحكات الخلق في هذا الباب ، ما روى أن الأصمعي قال الرشيد في بعض حديثه : بلغني يا أمير المؤمنين أن رجلاً من العرب طلق في يوم خمس نسوة . قال : إنما يجوز ملك الرجل على أربع نسوة فكيف طلق خمساً ؟ قال : كان لرجل أربع نسوة فدخل عليهن يوماً فوجدهن متلاحيات متنازعات وكان شهنظيراً^(١) فقال : إلى متى هذا التنازع ، ما إخال هذا الأمر إلا من قبلك « يقول ذلك لامرأة منهن » اذهبي فأنت طالق . فقالت له صاحبته عجبت عليها بالطلاق ولو أدبتها بغير ذلك لكنت حقيقتاً . فقال لها : وأنت أيضاً طالق . فقالت له الثالثة : قبحك الله فوالله لقد كانتا إليك محسنتين وعليك مفضلتين . قال وأنت أيتها الممعدة أيديهما طالق أيضاً ، فقالت له الرابعة وكانت هلالية وفيها أناة شديدة : ضاق صدرك عن أن تؤدب نساءك إلا بالطلاق ؟ فقال لها : وأنت طالق أيضاً ، وكان ذلك بسمع جارة لها فأشرفت عليه وقد سمعت كلامه فقالت : والله ما شهدت العرب عليك وعلى قومك بالاضغاف إلا لما بلوه منكم ووجدوه فيكم ، أبيت إلا طلاق نساءك في ساعة واحدة ! فقال : وأنت أيضاً أيتها المؤنبة المتسكفة طالق إن أجاز زوجك . فأجابه من داخل بيته : قد أجزت ، قد أجزت

ومن ذلك ما رواه أبو زيد قال : سكر حائك من الزط^(٢) خلف

(١) الشهنظير السوء الخلق الفحاش (٢) جيل من الهند مهرب جت

بالطلاق ليفنيه أبو على الأشراسى ، فضى معه جماعة إلى أبى على فأخبروه
وقالوا سكر فابتلى وحلف بالطلاق لفنيه ، فأقبل على الحائك فقال :

يا قرد سعد أيام حسايا رديداً إياك أن تعود

قال أبو زيد : تفسيره ياسمين أخضر ياسمين طيب ياسمين رطب
ومن لطيف ما يؤثر عن امرأة أعرابية من هوازن غاب عنها
بعلمها وتركها معلقة أنها ظننت من باديتها إلى البصرة فدخلت على
أميرها عبد الله بن أبى بكره تشكو إليه حالها ، وتبته حاجتها ، فوفقت
بين السخاطين^(١) فقالت : أصلح الله الأمير وأمتع به ، حدرتنا إليك سنة
اشتد بلاؤها ، وانكشف غطاؤها ، أقود صبية صغساراً ، وآخرين
كباراً ، فى بلد شامعة ، تخفضنا خافضة ، وترفعنا رافعة ، المات من
الدهر برين عطشى ، وأذهبن لحنى ، وتركنى والهة أدور بالحضيض ،
وقد ضاق بى البلد العريض ، فسألت فى أحياء العرب من السكاملة
فضائله ، المعطى سائله ، المسكفى نائله ؟ فدلت عليك أصلحك الله تعالى ،
وأنا امرأة من هوازن قد مات الوالد ، وغاب الرافد ، وأنت بعد الله
غياثى ، ومنتهى أملى ، فافعل بى إحدى ثلاث خصال : إما أن تردنى
إلى بلدى ، أو تحسن صفدى ، أو تقيم أودى . فقال : بل أجمعهن لك .
فلم يزل يجرى عليها كما يجرى على عياله حتى ماتت

قال مؤلفه : هذا ما قدر لنا جمعه في أيام سياحتنا إلى حوران
وطبريا وحيفا وعكا

وكان تمام تسويدها يوم الجمعة ٨ جمادى الأولى في عكا سنة ١٣٣٢
والحمد لله على التمام ؟

قال المصحح للطبعة الأولى الدمشقية :

« دعانا إلى نشر هذين الكتابين عناية السيد الإمام رحمه الله
بإيقاف الناس على رحمة الله بهم ، ورفع الأصر عنهم ، مما كان غايته
التي يرمى اليها ويسمى حولها - وقد كان ألف الكتاب الثاني في
رحلته الأخيرة ، وأدركته المنية قبل إعادة النظر عليه

هذا وسنوالى إن شاء الله نشر ما خلفه أستاذنا المؤلف فقيد العلم
والإسلام مما فيه خدمة للدين ورحمة بالمسلمين . رضى الله عنه وأرضاه ،
وجعل الجنة منقلبه ومثواه

نم طبعهما بحمد الله وعونه في غرة شعبان سنة ١٣٣٢ »

فهرس كتاب المسح على الجوربين

صفحة

- ٣ مقدمة الامتاز الشيخ أحمد شاكر ، في تحقيق أحاديث الكتاب
١٦ السبب الذي دعا المؤلف لجمع هذا الكتاب
١٧ بيان ان المسح على الجوربين مشهور عند جميع الفقهاء ، من الصحابة
والتابعين والأئمة ورواة الحديث
١٨ بيان أن مرد الأحكام الشرعية إلى الكتاب الكريم ، لأنه أصل
الأصول
٢٠ بيان الاحاديث المرفوعة في المسح على الجوربين والتساخين
٢٢ ذكر ما ورد على هذه الاحاديث من الشبه ، والجواب عنها
٢٣ بيان ما اصطاح عليه أبو داود في الحديث الذي سكت عليه
٢٤ بيان قول الاصوليين « اللفظ العام الوارد على سبب خاص يحمل على
عمومه » . ورد شبهة
٢٤ قولهم « الفعل المثبت لا عموم له » ليس على اطلاقه
٢٥ شبهة من قال إن في حديث المغيرة شدوذا
٣١ ذكر من أثر عنه المسح على الجوربين من الصحابة والتابعين
٢٣ تلقى كثير من الأئمة لحديث الجوربين بالقبول
٣٦ سرد أحد عشر حديثا كلها صريحة في جواز المسح على النعلين
٤١ في ان الجورب معروف في اللغة والشرع ، لا سبيل إلى صرفه إلى غير
المعروف
٤٣ من روى عنه المسح على الجوربين من الصحابة
٤٥ صحة المسح على الجوربين وإن كانا رقيقين

صفحة

- ٤٥ بيان أن أقوال الصحابة وفتاويهم أولى بالأخذ من غيرها . والرد
على من زعم رفع الثقة بالمأثور عنهم (وهذا البحث مهم جداً)
- ٤٧ اجماع الاصوليين على تقديم العلم في باب التقليد ، وبيان أن
الصحابة الكرام أعلم الامة
- ٤٩ بيان أن الأخذ بالوجادة عليه العمل قديماً وحديثاً
- ٥١ من روى عنه المسيح على الجوربين من التابعين
- ٥٢ مذهب المالكية في المسيح على الجوربين
- ٥٤ ما روى عن الامام الشافعي وأصحابه في المسيح على الجوربين
- ٥٥ مذهب الحنفية في الجوربين
- ٥٦ مذهب الحنابلة في الجوربين
- ٥٧ ما قاله الامام ابن رشد المالكي في المسيح عليهما
- ٥٩ مذهب الظاهرية في المسيح على الجوربين
- ٦٠ ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية في المسيح على الجوربين
- ٦٢ خاتمة في أن الرخص المأثورة نعمة عظيمة
- ٦٣ انصاف الائمة ورجوعهم الى الحق
- ٦٤ بيان ان الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه

فهرس رسالة (المسح على الخفين)

لشيخ الاسلام ابن تيمية

صفحة

- ٦٩ صورة الاستفتاء المرفوع الى شيخ الاسلام
مذهب مالك وأبي حنيفة جواز المسح على ما فيه خرق بسير
ومذهب الشافعي وأحمد لا يسمح إلا على ما يستر جميع محل الغسل
٧٠ ترجيح المؤلف للقول الأول ، واستدلاله لذلك
٧٣ خطأ من قال : فرض ما ظهر الغسل ، وما بطن المسح
٧٤ مسح الجبيرة فارق مسح الخف من خمسة أوجه
٧٩ مسح الخف يحزى فيه مسح بعضه كما وردت به السنة
٨٠ يشترط لمسح الخف أن يثبت بنفسه لا أن يكون ساترا لمحل الفرض
٨٣ تحنيك العمامة لتثبت في طراد الخيل والجهاد
٨٤ ثلاثة أقوال للعلماء في المسح على العمامة
٨٩ ترخيصه ^{عليه السلام} في عرفات بالخفاف لمن لم يجد النعلين ، ولم يأمر بقطع
١٠٣ خطأ أهل الظاهر في عدم الأخذ بفحوى الخطاب
١٠٤ قد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم
١٠٥ إذا جاز المسح لمن توضأ ثم لبسهما فلأن يجوز لمن توضأ فيهما
بطريق الأولى
١٠٨ كناية لابن الوردي في فقه شيخ الاسلام وإحاطته بعلوم زمانه

فهرس كتاب الاستثناس لتصحيح أنكحة الناس

صفحة

- ١١١ محاوره بين المؤلف وبعض المتفهمة ، وبيان أنما السبب لجمع هذا الكتاب (مهمة جداً)
- ١١٤ بيان أن الأئمة المتبوعين غير محصورين في الأئمة الأربعة
- ١٢١ ذكر الكتب التي استمد منها المؤلف
- ١٢٢ آداب التطبيق المستنبطة من الكتاب الكريم والسنة الصحيحة
- ١٢٣ الادب الاول رعاية المصلحة في ايقاعه
- ١٢٤ الادب الثاني ايقاعه في حال الخوف من عدم اقامة حدود الله
- ١٢٥ الادب الثالث ان لا يكون القصد بايقاع الطلاق مضارة للنساء
- ١٢٦ الادب الرابع أن يطلق لداع لا يتأتى معه اتخاذها زوجة
- ١٢٧ الادب الخامس أن لا يطلق ثلاثاً دفعة واحدة
- ١٢٨ الادب السادس ان يشهد على الطلاق
- ١٢٨ الادب السابع ان لا يكون في حالة الغضب
- ١٢٨ الادب الثامن ان ينوى الطلاق
- ١٢٩ الادب التاسع ان يكون التطبيق مأذونا فيه من جهة الشارع
- ١٣٠ الادب العاشر التطبيق باحسان ، لا باساءة ولا خش من الكلام ، ولا بغي ولا عدوان
- ١٣٣ مذاهب بعض الأئمة المجتهدين في الحلف بالطلاق
- ١٣٥ من ذهب الى ان جمع الثلاث دفعة يحسب طلاقاً

صفحة

- ١٣٧ الفرق بين تعليق الطلاق الذى يقصد به الايقاع ، والذى يقصد به
اليقين ، والمذاهب فى ذلك
- ١٣٨ رد المسألة السريجية
- ١٣٩ من ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق الحائض
- ١٤١ من ذهب الى أن طلاق السكران لغو لا عبرة فيه
- ١٤٢ التفصيل فى طلاق الغضبان
- ١٤٣ عدم الاعتداد بطلاق المأزول
- ١٤٥ عدم الاعتداد بطلاق المسكره
- ١٤٦ من ذهب الى انه تحريم المرأة فيه كفارة يمين ، او هو لغو لا شئ فيه
- ١٤٧ من ذهب الى وجوب الإشهاد على الطلاق وعدم وقوعه بدون بثثة
- ١٥١ رد اشتباه فى ابيات الشيخ علوان المحوى
- ١٥٣ خلاصة ما يقال فى باب التطلق
- ١٥٤ خاتمة فى لطائف

